EVEL
ONE

PROTESTANTISCHE RUNDSCHAU

CENTRAAL BOND
VOOR INWENDIGE ZENDING
— EN —
CHRISTELIJK PH LANTHROPISCHE
INRICHTINGEN

HEFT 2 **20. JAHRGANG** **1943**

Wir bitten unsere Leser um Verständnis für die verspätete Auslieferung. Das Heft mußte mit einem sehr provisorischen Umschlag erscheinen. Wir hoffen, die folgenden Hefte des Jahrgangs in rascher Folge und gewohnter Form herausgeben zu können.

Inhaltsverzeichnis

1. Paul Althaus, Professor D., Erlangen, Das Schriftprinzip nach römisch-katholischem und nach lutherischem Verständnis . . . . . Seite 49

2. Hermann Strathmann, Professor D., Erlangen, Der Geist der modernen katholischen Bibelbewegung . . Seite 56

3. Walter Freytag, Missionsdirektor, Hamburg, Die Lage der Mission . . . . . Seite 67

4. Aus der Welt des Protestantismus . . . . . Seite 70

Dänemark — Deutschland — Finnland — Großbritannien — Italien — Schweden

5. Romfreier Katholizismus . . . . . Seite 82

Aus der altkatholischen Kirche

6. Römischer Katholizismus . . . . . Seite 83

Vatikanische Nachrichten — Deutschland — Großbritannien — Italien — Mittelamerika — Ungarn — Vereinigte Staaten von Nordamerika

7. Lic. Dr. Stupperich, Schein und Wirklichkeit in der sowjetischen Religionspolitik . . . . . Seite 92

— Abgeschlossen am 15. Mai 1943 —

Nachdruck der Aufsätze und Nachrichten nur mit Quellenangabe gestattet!

Die Protestantische Rundschau ist Vierteljahrsschrift des Protestantischen Weltverbandes. Begründet von Dr. Gerhard Ohlemüller, Berlin. Herausgegeben vom Generalsekretariat des Protestantischen Weltverbandes, Berlin, unter Mitarbeit der Landesgruppen.

Für den Inhalt verantwortlich: Anton Jongen, Berlin W 35, Hansemannstraße 6. Verlag: Generalsekretariat des Protestantischen Weltverbandes, Berlin W 35, Hansemannstraße 6. Jahresbezugspreis 6,— RM. Bankkonto: Deutsche Bank, Depositenkasse C, Berlin W 9 (Protestantischer Weltverband). Postscheckkonto: Protestantischer Weltverband, Berlin, 2454 40.

Druck: Otto Meusel, Buchdruckerei und Verlag, Berlin SW 29, Urbanstr. 71.

Das Schriftprinzip

nach römisch-katholischem und nach lutherischem Verständnis.

Von Paul Althaus.

Wir Evangelischen sind gewöhnt, die Stellung der römisch-katholischen Kirche zur Schrift so zu sehen: in Rom wird die Schrift mediatisiert durch die Autorität der Kirche in Tradition und Gegenwart; sie wird in ihrem entscheidenden Zeugnis vom Evangelium gefangengesetzt. Haben solche Sätze wirklich recht? Die römisch-katholische Theologie erhebt heute den Anspruch, daß die katholische Kirche in der Schrift sitze, wir Evangelische bestenfalls nur in einem Teile der Schrift. „Tota scriptura", „die ganze Schrift"! soll katholische Losung im Gegensatz zum Protestantismus sein. Bei uns findet man „einseitigen Paulinismus, dem die Ergänzung fehlt aus den Synoptikern und aus Johannes" (J. Lortz). Und Paulus selber werde bei uns noch einseitig gelesen; unser Paulinismus bringe nicht den ganzen Paulus zur Geltung: „Paulus lehrt katholisch und die Katholiken lehren paulinisch" (B. Bartmann). Die katholische Theologie nimmt die größere Bibeltreue für sich in Anspruch. Das gibt uns Anlaß, das römische und das lutherische Verständnis des Schriftprinzips neu zu bedenken und nachzuprüfen.

I. Das katholische Verständnis des Schriftprinzips läßt sich in folgende drei Sätze fassen:

1. Die Autorität der Schrift hängt daran, daß sie in ihrem ganzen Bestande inspiriertes Wort Gottes ist.

2. Die Inspiriertheit der Schrift wird durch die Kirche verbürgt.

3. Die Kirche urteilt maßgeblich über den wahren Sinn und die Auslegung der Hl. Schrift.

Zu 1 und 2. Die Autorität der Schrift ruht also nicht in sich selbst und erweist sich nicht durch ihre eigene Wahrheitsmacht, sondern sie setzt die Gewißheit um die Tatsache der Inspiration des ganzen Buches voraus. Diese Inspiriertheit aber, die Urheberschaft Gottes, wird „sichergestellt durch die kirchlichen Lehräußerungen darüber bzw. durch die lebendige Ueberlieferung, den die ganze Kirche durchherrschenden Glaubensgeist". „Denn in dem Lehrworte der Kirche spricht der Heilige Geist. Er bezeugt sonach durch das Wort der Kirche die Schrift als Gotteswort, Gott sonach als den Verfasser der Schrift, das heißt: durch das Lehrwort der Kirche bezeugt der Heilige Geist die Schrift als sein Wort." (M. Schmaus, Kath. Dogmatik, I, S. 23 f.)

Also ein testimonium spiritus sancti für die Schrift. Aber ein solches, das sich durch das kirchliche Lehramt vollzieht. Der Geist verbürgt die Geistgewirktheit der Schrift — das heißt: das Lehramt der Kirche verbürgt sie. Und dieses Geisteszeugnis ergeht für die ganze Schrift, für alle von der Kirche im Tridentinum als kanonisch erklärten Bücher, wie sie in der alten lateinischen Vulgata enthalten sind, einschließlich der Apokryphen.

Zu 3. Hier ist an die bekannte Erklärung des Tridentinums zu erinnern (s. 4; Denzinger 786): „niemand darf in Dingen des Glaubens und der Sitten, die zum Aufbau der christlichen Lehre gehören, die Heilige Schrift nach seinem Gutdünken drehen, gegen den Sinn, den festgehalten hat und festhält die heilige Mutter Kirche, der es zusteht, zu urteilen über den wahren Sinn und die Auslegung der Heiligen Schriften, oder auch gegen den einmütigen Konsensus der Väter ..." Das Vaticanum hat diese Sätze übernommen und bestätigt (s. 3; Denz. 1788). Ebenso Leo XIII. in der Enzyklika Providentissimus Deus 1893, in dem Abschnitte über das Schriftstudium (Denz. 1942 ff.). Die Kirche hat die Auslegung wichtiger Bibelstellen schon definiert, so die der großen Worte an Petrus Matth. 16,16 ff., Joh. 21,15 ff.,

Luk. 22,19 — an diese kirchlich festgesetzte Interpretation ist der Exeget unbedingt gebunden. So sind auch die Entscheidungen der durch Leo XIII. 1902 errichteten Bibelkommission für die katholische Schriftforschung verbindlich. Wie aber steht es mit den Stellen, deren Auslegung die Kirche noch nicht definiert hat und die nicht ohne Weiteres eindeutig zu verstehen sind? Hier tritt in Kraft das Prinzip der analogia fidei. Es bedeutet zweierlei: erstlich muß die Auslegung solcher Stellen zu dem Sinn der übrigen Hl. Schrift stimmen und darf ihm nicht widersprechen; zweitens muß die Auslegung zu der vom kirchlichen Lehramte festgelegten katholischen Glaubenslehre stimmen und darf ihr nicht widersprechen. Die doctrina catholica ist „höchste Norm" für die Auslegung.[1]) Auch bei dem ersten Punkte hat die Kirche das entscheidende Wort. Denn „zur Auslegung der dunklen Stellen ist der von der Kirche irgendwie (durch Lehrentscheidung, Ansicht der Kirchenväter, der Theologen) festgelegte Sinn des ganzen Abschnittes bzw. Schriftstückes, in dem sich die betr. Stelle findet, oder einer inhaltlich verwandten Stelle heranzuziehen" (Braun, Handlexikon der kath. Dogmatik, 1926, S. 14).

Daß die Auslegung der Schrift durch das Lehramt der Kirche festgelegt wird, ist unumgänglich. Ohne das wird — wie die Erfahrung zeigt — der Subjektivismus die Exegese beherrschen, das Evangelium verliert also seine Eindeutigkeit und die Kirche wird aufgespalten. Die Einheit der Kirche fordert die Normierung der Schriftauslegung.

Im ganzen kann man die römische Lehre von der Auslegung der Schrift in den Satz fassen: Spiritus sanctus sui ipsius interpres, d. h. „der Hl. Geist, der Haupturheber der Hl. Schrift, ist und bleibt sein eigener Verkünder und Ausleger durch das von seinem Beistand getragene Lehrwort der Kirche Jesu Christi" (G. Söhngen, zitiert bei Schmaus I, S. 21). Der Hl. Geist verbürgt die von ihm verfaßte Schrift, der Heilige Geist legt sie aus — beides durch das Lehrwort der Kirche.

Das heißt aber: niemals kann in Rom die Schrift im Ernste kritisch gegen die Kirche, ihr Dogma und System, gekehrt werden. Die Schrift muß so ausgelegt werden, daß sie dem römischen Dogma und dem vom Lehramte autorisierten Kirchenwesen nicht widerspricht. Mögen einzelne oder viele von der Bibel bewegte Katholiken es heute anders wünschen — für die Kirche selber ist es anders nicht möglich. Sonst müßte sie sich selbst, ihr Selbstverständnis preisgeben. Ihr Lehramt ist Träger des Geistes, der die Schrift verbürgt und auslegt. Das bedeutet aber: das kritische Gegenüber der Hl. Schrift zu der Kirche ist grundsätzlich beseitigt. Die Hl. Schrift ist domestiziert, ihrer Freiheit, die Kirche zu richten, beraubt; sie ist eingeordnet in das Kirchentum.

II. Wollen wir diesen römisch-katholischen Thesen das lutherische Verständnis der Sache gegenüberstellen, so haben wir es mit den Quellen nicht so einfach wie bei der Darstellung der römischen Gedanken. Die lutherische Kirche hat kein ausdrückliches Dogma von der Schrift, ihrer Verbürgung und Auslegung gebildet. Eine ausgebaute Lehre von der Schrift findet sich allerdings in der altlutherischen Dogmatik. Wir können sie aber keinesfalls als die evangelische Lehre der römischen gegenüberstellen. Denn sie stellt in mancher Hinsicht eine Ueberfremdung und Lähmung der evangelischen Gedanken Luthers zur Sache dar

[1]) Encycl. Prov. Deus Denz. 1943: In ceteris analogia fidei sequenda est, et doctrina catholica, qualis ex auctoritate Ecclesiae accepta tamquam summa norma est adhibenda . . Ex quo apparet, eam interpretationem ut ineptam et falsam rejiciendam, quae vel inspiratos auctores inter se quodammodo pugnantes faciat vel doctrinae Ecclesiae adversetur. — Entsprechend heißt es im Antimodernisteneid (Denz. 2146): Reprobo . . eam Scripturae sanctae dijudicandae atque interpretandae rationem, quae, Ecclesiae traditione, analogia fidei et Apostolicae Sedis normis posthabitis nationalistarum commentis inhaeret.

— Ueberfremdung freilich durch Elemente, die auch in Luthers Theologie selber nicht fehlen, aber von dem evangelischen Ansatze bei ihm wesentlich niedergehalten und durchkreuzt werden — es handelt sich um die aus dem Mittelalter überkommene Inspirationslehre, um die formale Autorität des ganzen Buches, die intellektualistisch-doktrinäre Entstellung der Autorität der Schrift. Diese Elemente teilt der Altprotestantismus mit der römisch-katholischen Theologie. Die evangelische Theologie hat sie seither grundsätzlich überwunden und ausgestoßen. Sie weiß sich dabei eins mit Luthers evangelischem Ansatz der Schriftlehre. Bei diesem setzen wir ein, so wie er in der evangelischen Theologie des letzten Menschenalters lebendig aufgenommen ist und wirkt. Den römisch-katholischen Thesen treten drei lutherische gegenüber:

1. Die Autorität der Schrift ist evangelische Autorität, das heißt sie ist die Autorität des Evangeliums einschließlich seiner inneren Voraussetzung, des Gesetzes, das uns vor Gott verantwortlich und schuldig macht.

Nicht „das Schriftprinzip" ist kennzeichnend für die lutherische Kirche — ein Schriftprinzip haben in ihrer Weise alle Konfessionen und Sekten —, sondern die evangelische Fassung des Prinzips. Die Autorität der Schrift ist die des verbum abbreviatum, des Evangeliums von der freien Gnade Gottes. Es schließt als seine innere Voraussetzung Gottes Gesetzeswort an uns ein, denn nur als die ihrer Verantwortung und Schuld vor Gott inne gewordenen vermögen wir das Evangelium zu verstehen und anzunehmen. Gesetz und Evangelium in ihrer unlösbaren Bezogenheit aufeinander sind das uns betreffende Wort Gottes, in dem die Schrift ihre Autorität hat. Gesetz und Evangelium — sie sind gemeint, wenn wir alles befassen können in den Satz: die Autorität der Schrift ist nichts anderes als die Autorität Christi. Damit ist negativ gesagt: es handelt sich nicht um die formale Autorität des Buches als solchen, sondern um die inhaltliche Autorität des in Gesetz und Evangelium mit uns handelnden Gottes. Die Autorität ist demgemäß nicht zu begründen mit der vorangehenden Vergewisserung um die Inspiration; sondern umgekehrt: erst durch die erfahrene Autorität der Schrift wird ihre Inspiration gewiß. Die Vollmacht der Schrift ist die Vollmacht Christi. Nicht ein vorgegebener „Glaube an die Schrift" führt zum Glauben an Christus, sondern der Glaube an Christus schließt ein Verhältnis zu der Schrift, die ihn bezeugt, ein. Christus ist der Grund der Kirche, nicht das inspirierte Buch. Der Glaube an Christus entsteht an der Schrift, aber er ruht nicht auf der Schrift. Er gründet in Christus selber.

Weil es entscheidend nicht an dem Buche als solchem, sondern an dem Evangelium liegt, hat die lutherische Kirche Freiheit und Sorglosigkeit in der Abgrenzung des Kanons gegen das kirchliche Schrifttum (s. Luthers kritische Urteile über einige Bücher und ihr Fortwirken im Luthertum). Die lutherische Theologie erkennt die Kanonbildung der alten Kirche als wesentlich sachgemäß an, aber sie ist sich auch darüber klar, daß die Grenze zwischen kanonischem und späterem Schrifttum fließend ist, der Kanon also relativ „offen". Diese Ungeschlossenheit des Kanons gegen die Kirchengeschichte stört und ängstet lutherisches Denken nicht. Denn sie gefährdet die Klarheit und Ganzheit des Evangeliums nicht. Wo man die Schrift irgendwie als Gesetzbuch auffaßt, das ein Glaubens- und Lebensgesetz gibt, da hat die Frage nach der genauen Abgrenzung der Schrift entscheidende Wichtigkeit: daher die ausdrückliche Bestimmung des Umfanges der Schrift im Katholizismus und im Calvinismus (z. B. Conf. Gallicana). Die lutherische Kirche ist die einzige, für welche die Schrift in keinem Sinne Gesetzbuch ist, deren Schriftprinzip daher schlechterdings nicht-gesetzlich ist. Die Schrift trifft uns allerdings mit der Autorität nicht nur des Evangeliums, sondern — wie vorhin gesagt — auch des Gesetzes Gottes —; aber dabei handelt es sich um das „Gesetz im Ge-

setze", d. h. um das Gesetz allein in seiner Bezogenheit auf das Evangelium, also sofern es uns vor Gott verantwortlich und schuldig macht; nicht um gesetzliche Regelung unseres Denkens und Lebens. Weil der lutherischen Kirche die Schrift in keinem Sinne Gesetzbuch ist, macht ihr die relative Ungeschlossenheit des Kanons keine Not. Nirgends in unseren Bekenntnisschriften ist der Umfang des Kanons definiert. Das Luthertum konnte den überkommenen Kanon rezipieren — und kritisieren! Es ist hier im Konkreten und Einzelnen nicht unbedingt interessiert. Daran bewährt sich der evangelische Charakter des lutherischen Schriftprinzips.

2. Der Gehalt der Schrift als Gesetz und Evangelium verbürgt oder beglaubigt sich selbst durch den in ihm wirkenden, das Herz von seiner Wahrheit überführenden Heiligen Geist Gottes.

Also auch hier wie in der römischen Lehre hängt die Verbürgung am Zeugnis des Heiligen Geistes. Aber die Gemeinsamkeit dieser Formel läßt den Unterschied desto schärfer heraustreten. Er besteht nicht schon darin, daß Rom bei dem Zeugnis des Geistes sofort an die Kirche denkt und die lutherische Theologie etwa nicht. Nein, auch wir bekennen, daß der Geist in der Kirche redet; er spricht ja so zu uns, daß er in uns spricht und damit auch durch uns, also durch die Kirche. Aber was ist hier die Kirche? Nicht Hierarchie und unfehlbares Lehramt, sondern die Gemeinde der Glaubenden durch alle Jahrhunderte hindurch. Das Geisteszeugnis geschieht primär nicht durch kirchlich-amtliche Lehräußerungen an das Kirchenvolk, sondern es ergeht aus der Schrift unmittelbar an alle, die ihr — auch durch das Mittel der schriftgeborenen Verkündigung — begegnen, als Herzenserfahrung von der Macht des Wortes Gottes in Gesetz und Evangelium, uns zu verwunden und zu heilen, zu binden und frei zu machen — wo ist von dieser Erfahrung der Gemeinde aller Zeiten in Rom die Rede?! Nach der römischen Lehre verbürgt das Lehramt dem Kirchenvolke die Schrift, nach der lutherischen Lehre verbürgt die Schrift sich selbst der Gemeinde. Dabei steht der Einzelne freilich nicht allein und nur auf sich angewiesen; er lebt und wächst in seinem Verhältnis zur Schrift von der Gemeinde; sie weist ihn hin, fördert ihn — und in ihr gewiß besonders die zum Verkündigen des Evangeliums Berufenen. Das gilt auch für jede Generation der Kirche. Unser Geschlecht ist nicht das erste, das die Bibel liest. Wir empfangen sie aus den Händen der Väter. Was sie an der Schrift erfahren haben, das Geisteszeugnis, das aus der Schrift an sie ergangen ist, hat wahrlich nicht geringe Bedeutung für uns, für die Begegnung unseres Geschlechtes mit der Schrift. Aber dieses alles, der Dienst der Väter an den Söhnen, der vergangenen Generationen der Kirche mit ihrer Schrifterfahrung an uns Heutigen, der mütterliche und brüderliche Dienst der Gemeinde an dem Einzelnen in seinem Verhältnis zur Schrift kann und will nichts anderes sein als Mittel und Weg des Geistes Gottes, der schließlich in aller menschlichen Vermittlung und durch sie hindurch dem Herzen des Christenmenschen unmittelbar Zeugnis gibt für die Schrift. Wir empfangen die Gewißheit um die Schrift in der Kirche und durch sie, aber die Gewißheit gründet nicht in der Autorität der Kirche, sondern in der Selbstverbürgung (Autopistie) der Schrift im Hl. Geiste an die Kirche.

Geisteszeugnis und Kirche gehören also hüben und drüben zusammen. Aber in ganz verschiedenem Sinne, denn der Kirchenbegriff hier und dort ist ein ganz anderer. Diese Differenz entspricht wieder dem Unterschiede im Verständnis dessen, was Wort Gottes heißt und wie der Hl. Geist, der die Wahrheit bezeugt, sich zum Worte verhält.

Nach evangelischer Erkenntnis redet der Geist, der für die Schrift zeugt, im Worte der Schrift und der schriftgeborenen Verkündigung selbst, nicht außer und neben dem „äußerlichen" Worte, wie in

Rom (der Geist spricht durch das Lehramt) und bei den Schwärmern (der Geist spricht in der besonderen Offenbarung des „inneren Wortes"). — Luther hatte recht, wenn er in den Schmalkaldischen Artikeln Rom und die Schwärmer als „Enthusiasten" zusammenstellte.

Nach lutherischer Lehre ergeht das Geisteszeugnis nicht für das Buch als solches, also auch für seinen kanonischen Umfang, sondern es ergeht für das, von dem es ausgeht, für das Evangelium einschließlich des Gesetzes — es ist ja nichts anderes als die Erfahrung von dessen geistgewirkter Wahrheitsmacht. Die lutherische Lehre tritt hier in Gegensatz auch zu dem alten Calvinismus, soweit er lehrte (z. B. Confessio Gallicana von 1559), der Hl. Geist vergewissere um die Kanonizität aller biblischen Bücher und lehre sie unterscheiden von den nichtkanonischen, den kirchlichen Schriften. Dabei ist das Geisteszeugnis überfordert. Denn zum Begriff der kanonischen Schrift gehört nicht nur die sachliche Treue im Zeugnis von Christus — ihrer kann der Geist vergewissern —, sondern auch das geschichtliche Merkmal des ersten originalen Zeugnisses, also seiner Nähe zur Geschichte Jesu und zur Auferstehung. Dieses geschichtliche Merkmal läßt sich nur durch geschichtliche Untersuchung feststellen. Daher sind die Geschichte des Kanons und die sogenannte „Einleitung in das Neue Testament" notwendige Disziplinen der Theologie, sofern sie sich auf die Autorität der Schrift besinnt. Für die historische Untersuchung ist das Urteil der alten Kirche, die den Kanon bildete, von hoher Bedeutung — aber eben historisch, nicht dogmatisch, also relativ und nicht absolut, nicht vor aller Forschung unbedingt bindend. Die Autorität der Schrift verbürgt sich in einem Miteinander religiöser und historischer Erkenntnis, deren die Kirche sich immer wieder zu vergewissern hat; aber nicht durch autoritative Verbürgung seitens des kirchlichen Lehramtes.

3. Die Schrift legt sich in der Kirche selbst aus von ihrer Mitte, dem Evangelium her, d. h. der im Evangelium sich dem Herzen bezeugende Hl. Geist legt die Schrift aus.

Das folgt aus Satz 1 und 2. Bei Luther steht der Satz: scriptura sacra sui ipsius interpres. Was er konkret bedeutet, sagt der andere Luther-Satz: Christus dominus ac rex scripturae. Also christozentrische Auslegung der Schrift. Dazu bekennt sich in ihrer Weise auch die römische Theologie. Es kommt aber darauf an, was „Christus" heißt. Man kann Christus ja auch moralistisch-gesetzlich oder sakramental nach Art der Mysterienreligionen verstehen. „Christozentrisch" genügt also nicht. Wenn Luther sagt: Christus, dann denkt er an das Evangelium von der freien Huld Gottes, an der allein des Menschen Heil hängt, also das sola fide. Die Schrift ist evangeliozentrisch auszulegen.

Eben dieses meint der Satz der alten lutherischen Dogmatik, die Schrift sei nach der analogia fidei auszulegen. Diesen Begriff kennt, wie wir sahen, auch die römische Theologie. Wo liegt der Unterschied? Der „Glaube", der die Auslegung leiten soll, ist nach der römischen Theologie (so gewiß sie auch auf die Harmonie der Schrift in sich selbst als Norm der Auslegung verweist) entscheidend doch „die vom Lehramt festgelegte Glaubenslehre"; nach der lutherischen Theologie das von der Schrift selbst hell bezeugte Evangelium. Insofern ist die Norm der Auslegung die Schrift selber. Nun verweist freilich auch die lutherische Theologie an dieser Stelle, um die Norm konkret zu bezeichnen, auf das Dogma, auf die Bekenntnisse. Diese haben den Sinn, auf die Mitte der Schrift hinzuzeigen, von der her sie sich selbst auslegt, und soweit sie das tun, sind sie Norm für die rechte Schriftauslegung. Aber — und das macht den entscheidenden Unterschied gegen Rom — die Bekenntnisse sind immer wieder an der Schrift zu messen und von ihr zu bestätigen. Die Schrift bleibt die übergeordnete Instanz. Das sagt der Vorspruch zur Konkordienformel klar aus. Auch in der lutherischen

Kirche kann die Auslegung wichtiger Stellen kirchlich definiert und fixiert werden — aber jede solche Festsetzung bleibt der Kritik durch die Schrift selbst ausgesetzt. So behält die Schrift hier ihr kritisches Gegenüber zur Kirche, zum Bekenntnis, Dogma, Kirchentum.

Freilich — die Schrift ist nicht in dem Maße eindeutig, daß nicht in der Kirche verschiedene Auslegungen auch wichtiger Stellen neben- und gegeneinander treten könnten. Die Geschichte und Gegenwart der evangelischen Schriftauslegung zeigt es reichlich. Es sei hier nur an die beträchtliche Differenz zwischen der überlieferten lutherischen und etwa der Schlatterschen Exegese des Römerbriefes oder an die Abweichungen im Verständnis der Abendmahlsworte erinnert. Das ist gewiß nicht leicht zu nehmen, aber es läßt sich keinesfalls durch lehramtliche Machtsprüche überwinden. Die Einheit der Schriftauslegung ist nicht zu erzwingen, aber wir wollen und sollen um sie ringen: durch das kritische Gespräch der Exegeten miteinander angesichts des Evangeliums. Wir trauen es dem Evangelium zu, daß es ernsthaftem Ringen miteinander sich in seiner Eindeutigkeit mehr und mehr bezeugt. Soweit trotzdem die Auslegung wichtiger Stellen auseinandergeht, muß die Kirche das tragen wie andere irdische Unzulänglichkeit. Sie kann es, wenn die Mitte der Schrift außer Frage bleibt.

Aber hat Luther, hat die lutherische Kirche die Mitte der Schrift richtig gesehen? Oder ist diese nicht willkürlich und einseitig dem paulinischen Evangelium gleichgesetzt? Könnte man sie nicht auch anderswo finden, etwa in der Verkündigung Jesu? Ist die Mitte vom Luthertum nicht mindestens zu schmal bestimmt und der Ergänzung aus den Synoptikern oder anderswoher bedürftig?

Luther sagt: der Römerbrief ist „ein helles Licht, fast (= durchaus) genugsam, die ganze Schrift zu erleuchten". Paulus ist uns der Schlüssel zur ganzen Schrift, der hellste Zeuge des Evangeliums. Einem gesetzlichen Biblizismus, der die gleichmäßige Geltung aller Schriften und Stellen behauptet, muß das allerdings als eine petitio principii erscheinen. Es ist auch eine solche, sofern es zuletzt seinen Grund einfach in der sich bezeugenden Wahrheitsmacht dieses Evangeliums hat. Aber der Einsatz bei dieser Mitte bewährt sich dann an der ganzen Schrift. Paulus ist die enge Pforte, durch die alle Schriftauslegung hindurchgehen muß. Aber durch sie hindurch tut sich uns die ganze Schrift in ihrer Weite auf, auch die Synoptiker, auch Johannes. Alles tritt von hier aus in das rechte Licht, empfängt seinen Platz, Wert, Sinn. Das von Paulus her verstandene Evangelium ist der innere Einheitspunkt, von dem aus alles in Ordnung kommt. Das erfahren wir immer wieder, und das ist immer wieder darzutun.

Die ganze Schrift öffnet sich von hier aus — das heißt nicht, daß alles nun zu gleichmäßiger Geltung käme. Luther hat in den Thesen für die Disputation vom 11. September 1535 erklärt: „Die Schrift ist nicht gegen, sondern für Christus auszulegen, daher entweder auf ihn zu beziehen oder nicht für wahre Schrift zu halten." „Wenn die Gegner die Schrift gegen Christus ausspielen, so spielen wir Christus gegen die Schrift aus" (das bezieht sich auf ein moralistisches Geltendmachen von Imperativen der Schrift gegen das „allein durch den Glauben"). Auslegung der Schrift vom Evangelium her bedeutete also auch: von der Mitte der Schrift her wird manches im Schriftinhalte kritisiert, abgewertet, relativiert. Man könnte im Sinne Luthers den Satz bilden: Scriptura sacra sui ipsius critica — die Schrift kritisiert sich immanent. Die rechtverstandene Schriftautorität bedeutet nicht die gesetzlich-gleichmäßige Geltung von allem was geschrieben steht, sondern die Autorität des Evangeliums von der freien Gnade Gottes in Jesus Christus, von dem aus sich die ganze Schrift in ihrem zuletzt trotz allem einheitlichen Sinne aufschließt.

In der Anwendung des Satzes, daß die Schrift sich selbst kritisiert, sind wir heute über die Grenzen, in denen Luther solche Kritik übte, weit hinausgezwungen, nämlich durch das geschichtliche Verständnis der Schrift. Das gilt vor allem mit Bezug auf das Alte Testament. Wir können nicht leugnen, daß sich im Alten Testamente auch gesetzlich-moralistisches und nationalistisches Denken findet, daß vieles christologischer Deutung, wie Luther sie übte, sich entzieht, vielmehr von Christus her relativiert und kritisiert wird. Wir sehen den Schriftinhalt vielschichtiger als Luther. So gewinnen seine kühnen Thesen aus der Disputation für uns erst ihre ganze Schärfe. „Wir spielen Christus gegen die Schrift aus" — damit wäre Ernst zu machen auch dort, wo in das Neue Testament vielleicht ein Sakramentsrealismus hineinwirkt (Salben der Kranken mit Oel, Handauflegung), der unter dem Personalismus des Evangeliums bliebe, oder gegenüber etwaigen Ansätzen des Frühkatholisch-Hierarchischen. Wir müssen da Abstand nehmen um des Evangeliums willen.

Das Evangelium ist exklusiv. Es wird bezeichnet durch particulae exclusivae: solus Christus, sola gratia, sola fide. Nun wird die römische Theologie, soweit sie augustinisch-thomistisch denkt, die beiden ersten Losungen mit uns sprechen, wenn auch nicht in gleichem Sinne. Aber sola fide? Aus der katholischen Theologie erklingt es heute: wir haben die „dem Evangelium gemäße christliche Fülle" — ihr Evangelischen habt aus dieser Fülle, die eine organische Spannungseinheit ist, einzelne Wahrheiten herausgenommen, überbetont, vereinseitigt. Die Wahrheiten sind als solche katholisch. „Die römische Kirche bejaht die zentralen Einzelanliegen der Reformation" (J. Lortz), aber sie werden häretisch in ihrer Lösung aus dem Ganzen, die notwendig zur Uebertreibung der betreffenden Wahrheit führt. Gnade und Freiheit, Gnade und Verdienst — das sind Beispiele der Spannungseinheit, die man nicht zerbrechen darf.

Nun hat unser lutherisches Bekenntnis selber wahrlich auch Sinn für die Spannung von Gnade und Verantwortung, von Passivität des Glaubens und Aktivität des Ethos. Es ruft fort vom Werke, nämlich von der Leistungsreligion, und drängt zum Werke, nämlich zum „neuen Gehorsam" — ganz wie Paulus, wie der Römerbrief. Hier gilt in der Tat ein sowohl — als auch. Aber es gibt den Punkt, an dem nur ein entweder-oder möglich ist; es ist die Frage nach der Geltung vor Gott. Und eben hier, wo das sola fide stehen muß, will Rom das sowohl-als auch festhalten. Man will die Gnade rühmen — und zugleich doch vom Verdienste reden. Das ist — so urteilen wir — Katholizität auf Kosten des Evangeliums, ein Kompromiß zwischen dem Evangelium und der gesetzlichen Leistungsreligion. Die moderne katholische Losung „tota scriptura", angeblich gegenüber einem subjektiven evangelischen Auswählen aus der Schrift, bedeutet im Grunde: die römische Theologie will die Herrschaft des Evangeliums von der freien Gnade Gottes nicht anerkennen. Wir können dem nur entgegensetzen: das Evangelium gilt unbedingt oder es gilt gar nicht. Es läßt nicht zu, daß die Imperative der Schrift, der Lohngedanke in den Synoptikern moralistisch ausgelegt werden, wie das in der katholischen Theologie trotz allem bis heute geschieht. Die Imperative und Lohnworte sind allein im Lichte des Evangeliums („vor dir niemand sich rühmen kann") richtig zu verstehen, also nur wenn festgehalten wird: wir bleiben Sünder bis ans Ende, wir können auch zuletzt, am Ende des Christenlebens, nur durch die Vergebung bestehen. Ist das klar, dann hat auch evangelisches Denken die volle Freiheit, den Imperativen und Lohnworten der Schrift gerecht zu werden, von der Bedeutung der Tat, vom Lohn, vom Gericht nach den Werken zu sprechen. Hier ist auf Melanchthons Apologie hinzuweisen, mit ihren schönen Ausführungen über die Bedeutung der Tat für den Glauben

(IV § 142 ff., 189 ff.), über den Lohn, der verschieden sein wird, so wenig wir das ewige Leben mit unseren Werken „verdienen“ (§ 193 ff.). Das lutherische Bekenntnis wird hier den synoptischen und paulinischen Lohnstellen völlig gerecht und braucht ihnen gegenüber kein schlechtes Gewissen zu haben.[1])

Mit alledem ist gesagt: die Verhandlung zwischen den Kirchen wird sich nicht primär auf die formale Fassung des „Schriftprinzips“, auf die Bedeutung der Kirche und ihrer Tradition für die rechte Auslegung zu richten haben; sie kann auch nicht einfach in dem gemeinsamen exegetischen Ringen um die Auslegung einzelner Stellen bestehen. Sie muß vielmehr einsetzen als theologische Besinnung, freilich angesichts der Schrift, auf den Sinn des Evangeliums und der Kirche. Denn das Verständnis des Evangeliums bestimmt über das Schriftprinzip, entscheidet über die Auslegung und Wertung der einzelnen Schriften und Stellen. In den alten Ausdrücken gesagt: das „Materialprinzip“ bestimmt den konkreten Gehalt des „Formalprinzips“.

Der Geist der modernen katholischen Bibelbewegung

Von Hermann Strathmann.

Zu den bedeutsamsten Anzeichen eines im Rahmen der katholischen Kirche sich regenden Strebens nach religiöser Vertiefung und Erneuerung gehört die moderne katholische Bibelbewegung. In Deutschland hat sie ihren Mittelpunkt im Kath. Bibelwerk, einer 1933 gegründeten Vereinigung mit dem Sitz in Stuttgart, die vom deutschen Episkopat tatkräftig unterstützt wird; sie zählt ewa 10 000 Miglieder. Ihr Ziel ist, das katholische Volk mit der Bibel, zumal dem Neuen Testament, als dem wertvollsten Erneuerungsquell christlichen Lebens vertraut zu machen, zum Lesen der Bibel, ihrer Darbietung in Predigt und Bibelstunde anzuleiten und Hilfsmittel aller Art dafür bereitzustellen. Das erste und wichtigste Mittel zur Erreichung des Zieles ist natürlich die Verbreitung der Bibel selbst. Zahlreiche Uebersetzungen (etwa 20), darunter mehrere Vollbibeln, stehen dafür zur Verfügung und einige von ihnen haben in wenigen Jahren ansehnliche Verbreitungsziffern erreicht. Daneben spielen Auswahlausgaben eine beträchtliche Rolle.

Ein auf den ersten Blick erstaunlicher Wandel gegenüber der kirchlichen Haltung früherer Zeiten! Stand nicht die mittelalterliche Kirche der Verbreitung der Bibel in den Volkssprachen sehr mißtrauisch gegenüber? Ist man nicht mit förmlichen Verboten gegen sie vorgegangen? Zwar nicht allgemein, aber doch seitens einzelner Synoden und anderer Stellen (Syn. von Toulouse 1229, von Tarragona 1234; Kaiser Karl IV. 1369; Erzbischof Berthold v. Mainz 1485)? Hat nicht Papst Clemens XI. 1713 den Satz des französischen Oratorianers Paschasius Quesnel, die

---

1) E. Stauffer scheint in seiner „Theologie des Neuen Testaments“ 1941, S. 191, den Gedanken des Fegfeuers neutestamentlich begründet zu finden, vor allem Luk. 12, 58 ff. („du wirst von dort — aus dem Gefängnis — nicht herauskommen, bis du auch den letzten Pfennig bezahlt hast“). In Wahrheit sagt dieses Bild nur den unbedingten Ernst des Gerichtes aus, darf aber nicht auf „Abbüßen“ ausgedeutet werden. „Abbüßen“ paßt nicht zum Evangelium, sondern gehört in eine Gesetzesreligion. Denn die Schuld ist nicht, wie der Legalismus meint, endlich und meßbar. Wir werden gestraft werden, leiden, aber nicht „abbüßen“. Die exegetische Entscheidung über den Sinn einer solchen Stelle ist theologisch bedingt, vom Verständnis des Evangeliums und dessen, was im Lichte der Vergebung Schuld bedeutet.

Bibel sei zum Lesen für alle da, förmlich verurteilt? Haben nicht die Päpste des 19. Jahrhunderts in hochoffiziellen Kundgebungen die Bibelgesellschaften immer wieder geradezu als verderbliche Pest bezeichnet? Und nun ermahnt Benedikt XV. in seiner Enzyklika Spiritus Paraclitus (1920) nachdrücklich alle Gläubigen, durch tägliches Lesen die apostolischen Schriften „in Fleisch und Blut aufzunehmen"!

Liegt hier nicht eine bedeutsame Annäherung an die von der Reformation auf den Schild erhobene Anschauung vor, wonach der Hl. Schrift, besonders dem Neuen Testament, eine alles andere überragende, maßgebliche Bedeutung für den christlichen Glauben und das christliche Leben zukommt? Muß sich nicht, wenn man sich nun auch „drüben" mit solchem Eifer der Autorität der Bibel, ihrer lebenspendenden Kraft, ihrem läuternden Feuer unterstellt, daraus unweigerlich eine innere Annäherung beider Formen kirchlicher Gestaltung des Christentums ergeben? Es ist nur natürlich, daß die Hoffnungen aller derer, die unter der Not der Trennung innerlich leiden und die Una Sancta nicht nur glaubend bekennen, sondern ein wenig mehr davon schauen möchten, von hier aus neue Nahrung empfangen.

Indessen — durch zuviele Enttäuschungen vergangener Zeiten gewarnt, rufen wir unwillkürlich unsere Gedanken von so weit ausgreifenden Fernflügen zurück. Denn wir erinnern uns, daß sich der ganze Gegensatz der Reformationszeit nach der formalen Seite hin in dem Streit um die in der Kirche maßgebende Autorität sammelte. Die Hl. Schrift war die Autorität, auf die Luther in seinem Kampf gegen die mittelalterliche Kirche mit immer größerer Entschiedenheit und Ausschließlichkeit sich stützen lernte. Dies Panier hatte er auf dem Reichstag zu Worms aufgeworfen, als er erklärte, nicht widerrufen zu können, wenn er nicht durch Zeugnisse der Schrift und klare Vernunftgründe überzeugt werde. Zu dem gleichen Grundsatz bekannte sich Melanchthon in seiner dogmatischen Grundschrift von 1521 und wieder Luther in den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 und nach Jahrzehnten besonders entschieden die abschließende Bekenntnisschrift des Konkordienbuches. Begründet aber war diese Bewertung der Bibel nicht nur geschichtlich, nämlich darin, daß man nur aus den Quellen der apostolischen Urzeit zuverlässige Nachricht darüber erhalten kann, was echtes Christentum im Sinne seines Ursprungs ist, sondern religiös, nämlich, in der Fähigkeit dieser ursprünglichen Glaubenszeugnisse, den Menschen innerlich von der Wahrheit des Evangeliums zu überzeugen oder dem Menschen den Glauben an die Gestalt Christi in ihrer Heilsbedeutung abzugewinnen. Sie ruht also nicht etwa auf der Lehre von der göttlichen Eingebung der Bibel — dann wäre sie gesetzlich — vielmehr ist die Inspirationslehre nur der Ausdruck der geistlichen Erfahrung der Kirche und der einzelnen Gläubigen mit diesen apostolischen Glaubenszeugnissen. Darum ist auch die Autorität des Bibelwortes stets durch die Nähe der einzelnen Aussagen zum Zentrum der biblischen Botschaft bedingt und dadurch begrenzt!

Hiernach konnte es gar nicht ausbleiben, daß die Männer der alten Kirche auf dem Konzil von Trient nach Erledigung von Vorfragen sofort in der 4. Sitzung gegen diesen formalen Grundgedanken der Reformation antraten und die apostolische Tradition als der Hl. Schrift gleichwertig und gleich verehrungswürdig verkündigten. Da dies aber noch keinen genügenden Schutz gegen die aus der Bibel sich nährende Kritik gewährte, ging man sofort noch einen Schritt weiter und proklamierte das kirchliche Auslegungsprivileg und die Pflicht, sich dem zu fügen. Damit war das Uebergewicht der Tradition gegenüber der Bibel eindeutig festgelegt. Diese Linie wurde seither festgehalten, wie die Constitutio dogmatica des Vatikanischen Konzils vom 24. 4. 1870 beweist. Die

Tradition aber, um die es sich hier handelt, ist ein sehr weiter Begriff. Denn sie umfaßt das gesamte kirchliche Bewußtsein als das lebendige Gotteswort, nach welchem das schriftliche auszulegen ist (Möhler); sie bezieht sich auf den Gesamtinhalt des Christentums, mag er in der Schrift enthalten sein oder nicht (Berlage). Die Aufgabe aber, festzustellen, was nun konkret als zur kirchlichen Tradition gehörig anzuerkennen sei, hat das unfehlbare kirchliche Lehramt, dessen Proklamierung auf dem Vatikanischen Konzil 1870 deshalb die logisch folgerichtige Krönung des Traditionsprinzips von Trient darstellt. Damit ist grundsätzlich die ganze Entwicklung legitimiert, gegen die sich der Protest der Reformationszeit richtete, und der ganze kirchliche Zuwachs des Mittelalters, der sich nach unserem Urteil nur infolge Trübung des urchristlichen Glaubensbewußtseins zu entfalten vermochte, wird der aus der Bibel schöpfenden Kritik entzogen.

Wenn wir die moderne katholische Bibelbewegung in ihrer prinzipiellen Tragweite richtig würdigen wollen, müssen wir sie im Lichte dieses Gegensatzes prüfen. Das geschieht am besten an Hand eines besonders bedeutsamen Werkes der Bewegung, nämlich der bei Herder, Freiburg 1938 erschienenen „Laienbibel" (XXIII u. 1035 S.). Trägt das Werk auch keinen kirchlich-offiziellen Charakter, so ist seine überragende Bedeutung doch durch das Geleitwort anerkannt, das ihr der Kölner Erzbischof Kardinal Schulte († 1941) am 19. 3. 1938 mitgegeben hat. Anlage und Geist dieses Buches bilden den Gegenstand, mit dem sich die folgenden Ausführungen beschäftigen.

1. Das praktische Verhältnis der katholischen Kirche zur Bibel ist von je her insofern ein freieres, beweglicheres gewesen, als das der evangelischen, als sie im Gegensatz zur Ausschließlichkeit des reformatorischen Schriftprinzips neben der Autorität der Bibel als umfassendes, übergeordnetes Prinzip die lebendige kirchliche Ueberlieferung gestellt hat. Die katholische Theologie pflegt hervorzuheben, daß die Kirche mit ihrer Ueberlieferung v o r dem neutestamentlichen Kanon bestand, daß dieser erst aus ihr hervorging, so daß man — mit freilich sehr überspitzter Formulierung — sagen könnte, theoretisch sei ihr die hl. Schrift entbehrlich. Die Existenz der Kirche hängt nicht an ihr. Die Existenz der evangelischen Kirche dagegen hängt allerdings an ihr, weil sie nur aus ihr lebt und nur aus ihr der christlichen Legitimität der sie tragenden oder in ihr zutage tretenden Ueberzeugungen sich vergewissern kann.

Infolge dieser grundsätzlichen Einstellung war die katholische Kirche und Theologie von je her offener für die Tatsache, daß die Bibel vieles enthält, was für das religiöse Leben und Denken der christlichen Gemeinde unfruchtbar, vielleicht gar anstößig und verwirrend ist, wofern nicht eine aus umfassenderer und tieferer geschichtlich-religiöser, also theologischer Einsicht heraus dargebotene Anleitung die auf den ersten Blick störenden Elemente sinnvoll dem Ganzen einzuordnen lehrt. Und sie war williger, aus dieser Tatsache die praktischen Folgerungen zu ziehen. Hat sie doch von je her bei Verbreitung der Bibel über den Kreis des Klerus hinaus der Bibel a u s w a h l, natürlich der im Sinne der kirchlichen Lehre gestalteten und interpretierten Auswahl, den Vorzug gegeben. Um eine solche Bibelauswahl handelt es sich auch bei „Herders Laienbibel", die, wie Kardinal Schulte in dem beigegebenen Geleitwort sagt, „die heilsgeschichtlich bedeutsamen Partien beider Testamente auswählt und im Geiste der kirchlichen Tradition erklärt".

Ueber die getroffene A u s w a h l heißt es in dem einleitenden Vorwort S. VIII: „Bei der Auswahl waren die positiven Gesichtspunkte maßgebend, vor allem die Christus-Verheißung des Alten, die Christus-Verkündigung des Neuen Testaments deutlich hervortreten zu lassen, sodann

die Wege zu zeigen, auf denen Gottes Erziehung Sein Volk geführt hat, möglichst alles im biblischen Wortlaut und mit entsprechender Erläuterung zu bringen, was der Leser aus der biblischen Geschichte schon kennt, und, nicht zuletzt, recht zahlreiche Texte, die von der Kirche in ihrer Liturgie verlesen werden, in dem Zusammenhang zu zeigen, in dem die Heilige Schrift sie darbietet. Diese positiven Gesichtspunkte verboten es, dem negativen Prinzip einer ängstlichen Scheu vor allem, was Aergernis erregen könnte, den Vorzug einzuräumen; wir fanden es wichtiger, durch Erläuterung von irgendwie anstößigen Texten den Anstoß zu beheben, als vor ihm auszuweichen." Die Auswahl ist demnach einmal heilsgeschichtlich und sodann kirchlich-liturgisch orientiert. Die liturgische Verwendung der Texte ist am oberen Rand der Seite gekennzeichnet.

Die Auswahl folgt im Alten Testament nicht der Geschichte Israels und seiner Literatur[1]), sondern der Ordnung des Kanon. Hier und da sind, besonders im Deuterojesaja, Umstellungen vorgenommen. Im Hiob sind die Elihureden entschlossen getilgt. Im Neuen Testament sind die Synoptiker zu einer Darstellung, für welche Matthäus den Rahmen abgibt, zusammengezogen. Das 4. Evangelium steht selbständig daneben. Dabei ist Joh. 6 vor Kap. 5 gestellt. Aus Gal. 2 sind einige Verse in Apg. 15, in Apg. 9 (Bekehrung des Paulus) einige Zeilen aus Kap. 26 eingeschaltet.

Was die Raumverteilung angeht, so kommt im Alten Testament die Genesis verhältnismäßig reichlich zum Wort (74 S.). Dem Psalter sind nur 36 Seiten eingeräumt. Die Wiedergabe aus den „Sprüchen" (2½ S.) beschränkt sich fast ganz auf die Worte über die „Weisheit" in Kap. 8; ähnlich wird mit Sirach verfahren (Kap. 24). Dem „Prediger" (fast nur Kap. 3) sind 1½ Seiten gewidmet. Dabei ist zu bedenken, daß überall ein sehr erheblicher Teil des Raumes für kommentierende oder umschreibende Einleitungen und Ueberleitungen verwendet ist, in denen der spezifisch kirchliche Charakter des Werkes zum Ausdruck kommt. Der Inhalt der in der Uebersetzung ausgelassenen Abschnitte ist teils in den Ein- oder Ueberleitungen zu den folgenden Abschnitten kurz angedeutet, teils in eigenen Worten der Bearbeiter zusammengefaßt und dann in eckige Klammern gesetzt, bisweilen aber auch stillschweigend übergangen, wie z. B. Gen. 6, 1—4 (Göttersöhne und Menschenweiber), 19, 36—38 (Lot und seine Töchter), 25, 1—6 (Abrahams Ehe mit Ketura), 38 (Juda und Thamar). Im Neuen Testament sind die synoptische Ueberlieferung und das 4. Evangelium fast vollständig aufgenommen, überall mit ziemlich ausführlichen vorbereitenden Erklärungen zu den einzelnen Abschnitten. Auch in der Apostelgeschichte ist nur wenig gekürzt (im wesentlichen nur in der Geschichte des Paulus von K. 20 an), um so stärker im Briefteil, wo daher die überleitenden oder umschreibenden Ausführungen der Bearbeiter entsprechend mehr Raum erfordern. Aus dem Hebräerbrief sind vollständig nur das 1. und 11. Kap. (ohne V. 3), im übrigen nur einzelne, meist kürzere Bruchstücke aufgenommen. Entsprechend bei der Offenbarung, wo die Kapitel 1, 5—7 und 21 ganz aufgenommen sind, aber von den 7 Sendschreiben nur etwa die Hälfte.

Für die Erzielung einer innigen Vermählung mit Sprache und Geist des deutschen Volkes, wie sie die Lutherbibel dank ihrer seelischen Qualitäten erlebt hat, bedeutet es ein schweres Hindernis, daß es auf katholischer Seite keinen autoritativen deutschen Bibeltext gibt. Die

[1]) So verfährt bekanntlich die im Verlage Hinrichs erschienene Bibelauswahl „Das Ewige Wort". Das ist freilich ein neuer Weg. Aber muß man nicht sagen, daß er für eine ernsthaft auf geschichtliches Verständnis abzielende Auswahl geradezu der gegebene ist? Auch ein heilsgeschichtliches Verständnis — darauf zielt auch „Das Ewige Wort" ab — kann sich nur im Rahmen der Geschichte bewegen!

Laienbibel setzt neben die vielen bereits vorhandenen katholischen Bibelübersetzungen abermals einen neuen Versuch. Die neue Uebersetzung erstrebt „größtmögliche Worttreue", möglichst unter Wahrung von allerlei Eigenheiten des Urtextes, will jedoch zugleich „unsere deutsche Muttersprache nirgends vergewaltigen". Gelegentlich sind Umstellungen vorgenommen und neue Lesarten berücksichtigt, „wo uns solches durch eine gesunde Wissenschaft als richtig erwiesen zu sein schien", aber unter Hinweis darauf, „wessen Forschungsergebnis uns jeweils zu dieser oder jener Lösung veranlaßt hat"[2]). In der Schreibung der biblischen Namen hat man sich, dem Beispiel anderer folgend, von der Vulgata wenigstens im Alten Testament weitgehend gelöst und die „in der deutschen Literatur geläufigen" Formen aufgenommen. Es heißt also jetzt wenigstens im AT. Noah (im NT. freilich noch immer Noe z. B. Mt. 24, 37), Gideon, Simson (aber in Hbr. 11, 32 noch immer Gedeon, Samson); auch ist Lk. 10 nicht mehr vom „Samaritan" sondern vom Samariter die Rede. „Das persönliche Fürwort für Jesus haben wir abwechselnd groß (Er) oder klein (er) geschrieben, je nachdem uns an der betreffenden Stelle mehr Seine wahre Gottheit oder seine wahre Menschheit betont zu sein schien." Alle Fürwörter, die sich auf Gott beziehen, sind groß geschrieben.

2. Der eigentliche Charakter des Buches tritt aber natürlich erst darin hervor, w i e d i e T e x t e b e l e u c h t e t u n d e r l ä u t e r t werden. „Die Erläuterung — heißt es in der Einleitung — wendet sich zunächst an den rechtgläubigen katholischen Christen, dem sie zeigen will, wie die Kirche die biblischen Berichte versteht oder — wo die katholischen Erklärer verschiedener Meinung sind — zu verstehen gestattet." Damit ist die Maßgeblichkeit der Kirche, d. h. des kirchlichen Lehramts für das Verständnis der Bibel, also seine Ueberordnung über sie, eindeutig festgestellt — wie nach dem Decretum de editione et usu sacrorum librorum des Tridentinischen Konzils (Sessio IV), nach der Bulle des Papstes Pius IV. Injunctum nobis vom 13. 11. 1564 und nach der Constitutio dogmatica de fide catholica des Vaticanums (Sessio III) nicht anders zu erwarten war.[3])

Die hiermit gegebene Haltung wirkt sich zunächst in der Stellung zur sogenannten B i b e l - K r i t i k aus. Für das Verhältnis der evangelischen Theologie zur Bibel ist es bezeichnend, daß sie sich der Bibel-Kritik stellt. Nicht aus Lust an der Kritik. Aber der Gehorsam gegenüber dem objektiven geschichtlichen Befund zwingt sie dazu. Sie kann sich — gerade um ihres Schriftprinzips willen — den zahlreichen Fragen, die der objektive Befund der biblischen Schriften aufgibt, nicht entziehen. Bekanntlich war es ein katholischer Priester, der Pariser Oratorianer Richard Simon († 1712), der mit seiner „Kritischen Geschichte" des Textes, der Uebersetzungen und der Auslegung des Neuen Testaments — um das reformatorische Schriftprinzip zu erschüttern — diese Fragen recht aufrührte und der damit zum eigentlichen Vater der Bibelkritik geworden ist. Bewegte er sich zunächst auf den Bahnen der Textkritik, so

---

[2]) Genannt werden dabei, so viel ich bemerkt habe, freilich ausschließlich katholische Gelehrte, auch wenn diese dabei nur den Aufstellungen protestantischer Gelehrter folgen. Der Vorschlag z. B., Joh. 5 u. 6 umzustellen, geht keineswegs auf die „Anregung führender katholischer Gelehrter" zurück, und wären es auch Lagrange, Meinertz und Tillmann (S. 738). Von protestantischen Gelehrten werden (außer dem übergetretenen Peterson) nur erwähnt je einmal Budde, um ihn abzulehnen, und Ed. Norden und Ed. Meyer, aber nur, um mit einer Anmerkung Ed. Meyers Nordens kritische Untersuchungen zu Act 17 zu erschlagen und daraus das Recht herzuleiten, sich um alles, was Bibelkritik heißt, überhaupt nicht zu kümmern (S. XIV u. 1031). Aber dieses Immunisierungsverfahren ist doch etwas primitiv.

[3]) Die Texte findet man am bequemsten in Denzingers Enchiridion Symbolorum.

war dies doch nur der Anfang, der alles Weitere zwangsläufig nach sich zog. Aber nicht willkürlich, sondern nur, weil ein tatsächlich Vorhandenes mehr und mehr ins Bewußtsein trat. Der so beschrittene Weg brachte freilich die Gefahr vielfachen Irrtums mit sich. Trotzdem kann die evangelische Theologie sich den durch die Tatsachen aufgeworfenen Fragen nicht entziehen. Sie muß sich ihnen stellen, gerade vom Standpunkt des Glaubens aus, der es nicht als seine Aufgabe ansehen kann, Gott, den Herrn der Geschichte, der die Bibel einmal so hat wachsen lassen, wie sie ist, zu meistern. Sie tut es in der Ueberzeugung, daß die Wahrheit die Macht hat, durch alles menschliche Irren hindurch sich durchzusetzen.

Die katholische Kirche und Theologie wollen sich der Gefahr solchen Irrens nicht aussetzen. Wird nicht alles schwankend? Sie verschließen sich der Bibelkritik. Freilich beobachten sie sie, aber — so scheint es oft — nur, um aus der Verschiedenheit der zutage tretenden Meinungen die leere Vergeblichkeit des ganzen Beginnens zu folgern. Als ob die Schwierigkeit der Antwort das Recht der Frage aufhöbe! Unsere Laienbibel ist daher bestrebt, die Laienwelt gegen die Gefahren der Bibelkritik abzudichten: Den gläubigen Christen, heißt es in der Einleitung S. IX, „lassen schon die Fragestellungen, geschweige denn die ‚Antworten' der sogenannten Bibelkritik kalt". Der auf die Augenzeugen sich stützende Glaube an Christi Auferstehung nämlich gebe Recht und Pflicht, „den gesamten Inhalt der ganzen Heiligen Schrift, dessen Gültigkeit der Auferstandene verbürgt (Lk. 24, 27; Mt. 5, 17), im Glauben anzunehmen" (S. XV). Eine weitere, und zwar die entscheidende Ueberlegung leitet die Verpflichtung zu dem Glauben, „mit dem wir anerkennen, daß alles, was uns die Schrift lehrt, lautere Wahrheit ist", aus dem Glauben an den Dreifaltigen Gott „als den untrüglichen Sprecher seines Worts" ab, also aus der Inspirationslehre. „Erst recht aber müssen wir uns der lebendigen Zeugin und Trägerin des Geistes, der Kirche, als der Führerin zu dem von Ihm (von Gott) gemeinten Sinn des geschriebenen Wortes anvertrauen" (S. XV), nicht nur weil Gott durch ihre Vermittelung den Bibelkanon geschaffen habe und in der Bibel selbst immer wieder auf die Kirche als die einzig zuständige Instanz für die Entscheidung über die Richtigkeit, also auch Schriftgemäßheit einer Lehre verwiesen werde, sondern vor allem, weil Gott unmöglich der Kirche den Geist als Bürgen des rechten Schriftverständnisses entzogen habe oder entziehen könne, da er dadurch seine Selbstoffenbarung rückgängig machen würde (S. XVI). In der Form eines uns gar fremdartig anmutenden rationalen Supranaturalismus bietet sich so ein System von Postulaten an — nicht, um zu zeigen, wie der Glaube an die Bibel (wenn man diesen schiefen Ausdruck einmal passieren lassen will) und das Vertrauen zur Kirche als der zuverlässigen Hüterin der Bibel im Menschen aus ihrer Fruchtbarkeit als Gnadenmittel erwächst; das würde nie zu so umfassenden Folgerungen führen können — sondern um die Verpflichtung zum Schriftglauben und zum Gehorsam gegenüber der kirchlichen Auslegung als logisch einzig folgerichtig aufzuzeigen. „Es ist demnach selbstverständlich, daß wir die Schrift überhaupt nur dann so lesen können, wie sie von Gott gemeint ist, wenn wir sie lesen, wie die Kirche sie von jeher versteht" (S. XVI).

Diese Verpflichtung erstreckt sich aber keineswegs nur auf den Heilsgehalt, auf das Evangelium in der hl. Schrift. Sie umfaßt vielmehr alles, was zur kirchlichen Anschauung über sie und ihre Teile gehört, und also auch die Ablehnung der Bibelkritik. So werden die Leser denn gleichsam mit verbundenen Augen an den Fragen der Literarkritik wie der Sachkritik vorübergeführt. Daß es also z. B. eine johanneische Frage gibt, daß das Verhältnis von Johannes und Synoptikern in vielen Beziehungen ein schweres Problem bedeutet, daß es in der synoptischen Ueberlieferung

Widersprüche und ungeklärte Rätsel gibt, daß Gal. 2 und Apg. 15 nicht auf einen Nenner gebracht werden können, um nur einige der offensichtlichsten Fragenkreise aus dem Neuen Testament anzudeuten — davon erfahren die Leser der Laienbibel nichts. Und doch handelt es sich hierbei wahrlich nicht nur um Gelehrtenfragen, sondern sie führen tief in das Grundsätzliche des Verständnisses des Neuen Testaments hinein. Auch die Verhüllung eines an sich wirklich harmlosen Problems wie das der Verfasserschaft des Hebräerbriefs durch die gewiß sehr geschickte, aber sachlich doch nur halb zutreffende Wendung, es handle sich um „die meisterlichste Ausführung des paulinischen, neutestamentlichen Verständnisses des Alten Testaments als einer einzigen großen Prophetie auf Christus", ist hierher zu rechnen. Und das Uebergehen mancher Genesispartien ist nicht nur unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, daß obszöne Szenen in einer für die Familie bestimmten Bibelausgabe gewiß nicht am Platze sind. Aber die Auslassung der Ehe Abrahams mit Ketura in Gen. 25, mit der er nach Saras Tode noch 6 Söhne zeugt, nachdem der Hundertjährige in Gen. 17 vor Jahrzehnten bereits als zeugungsunfähig geschildert ist, verhüllt einen Tatbestand, der unvermeidlich weitreichende Folgerungen für die Beurteilung der Erzählungen der Genesis an die Hand gibt. Zur Erklärung der Szene Gen. 20 (Abraham und Sara bei Abimelech in Gerar) wird bemerkt, Sara — die in Gen. 17 bereits 90 Jahre alt ist — müsse „bis ins hohe Alter eine Frau von bestrickender Schönheit gewesen sein" (so daß sie nämlich das Verlangen Abimelechs erregen konnte). Von der sittlichen Bedenklichkeit des Verhaltens Abrahams wird dagegen kein Wort gesagt. Beides zusammen bedeutet wieder eine und gewiß nicht sehr glückliche Verhüllung eines Anstoßes, der keineswegs „erklärt", sondern eben verhüllt wird. Aehnliches gilt von der Behandlung des Buches Esther. Anstatt zu sagen, daß der fanatische Mordgeist dieses Buches es im Kanon einer christlichen Kirche doch wohl nur als Abschreckungsbild erträglich erscheinen läßt, wird es durch eine geheimnisvolle Typologie zwischen Esther und Maria gerechtfertigt: In 10,6 (LXX) erscheint Esther — Maria unter dem Bild der Gnadenquelle, die sich ins Gnadenmeer ergießt (S. 477)[4]).

3. Hinsichtlich der positiven Auslegung zunächst des Alten Testaments ist die Herausarbeitung des messianischen Gehaltes, nicht nur bei den Propheten, sondern überall „unser Hauptanliegen" (S. 322). Das gilt nicht nur von der Christusverheißung im engeren Sinn. Das Bezeichnende liegt hier vielmehr in dem starken, vielfach der patristischen Exegese folgenden Ausbau der Typologie. Sie gestattet, überall über den unmittelbar historischen Sinn hinaus Hinweise auf Jesus Christus, seine Menschwerdung, seinen Tod, auf Maria, auf die Kirche, die Taufe, die Eucharistie zu finden und so das Alte Testament nicht nur als heilsgeschichtliche Vorstufe des Neuen zu verstehen, sondern sein Verständnis mit kirchlichen Vorstellungen sozusagen zu durchtränken. Der Leser wird angeleitet, hinter dem Schleier der alt-

[4]) Zu welchen künstlichen Unterscheidungen die Rachepsalmen nötigen, zeigt eine Bemerkung zu Psalm 137, 9: Dieser grausige Fluch erinnere daran, „daß die Lehre von der Inspiration der gesamten hl. Schrift nicht besage, ‚daß auch die vor Zusammenstellung unseres Buches existierenden Einzellieder in ihrer Urform alle schon inspiriert gewesen seien' (Peters), was die gewiß oft recht unfromme Rachegesinnung ihrer ersten Sänger anlangt. Wenn trotzdem der hl. Geist ihre Aufnahme in den Kanon mit diesem inspirierten Wortlaut (!) gewollt hat, dann um uns den unbedingten, ungeheuren Ernst des göttlichen Gerichts einzuprägen, zu dessen Strafen ja letztlich nur wir selbst uns verurteilen können" (S. 574 f.). Man kann gewiß sagen, daß wir alle „Flüche" der „Fluchpsalmen" als Warnungen verstehen und beherzigen sollen (S. 507). Aber damit ist das Anstößige dieser Texte doch nicht beseitigt. Kann ein Christ im hl. Geist beten wie Ps. 69, 23—29? Eher könnte man vielleicht den Sinn der Aufnahme dieser und mancher anderen Stücke in die Bibel darin erblicken, daß wir auf die Mehrschichtigkeit der biblischen Glaubenszeugnisse (prophetischer Geist im Ringen mit völkischer Religion) gestoßen werden sollen, um eine ungeschichtliche Auffassung des göttlichen Offenbarungshandelns zu verhindern!

testamentlichen Gestalten, Worte und Vorgänge überall die höhere kirchliche Wirklichkeit wahrzunehmen.

Einige Beispiele mögen das erläutern.

Wenn Ezechiel auf dem Thronwagen eine Gestalt sieht, wie ein Mensch anzusehen (1, 26), so ist das eine Vorahnung der Menschwerdung Gottes in Christus (S. 399). Zu Richt 6, 36—38 wird bemerkt, daß viele Väter das betaute Fell Gideons als Vorbild der wunderbaren Herabkunft Christi, seiner Menschwerdung, angesehen haben (S. 183. Näheres hierzu im Werkbuch der Bibel v. Edm. K a l t ([1941] z. Stelle). Auch in dem Zurückweichen des Schattens der Sonnenuhr um 10 Stufen zum Zeichen der Genesung Hiskias (2. Kön. 20, 9—11) deutete sich „nach den Vätern die Herablassung des im Schoß der Jungfrau fleischgewordenen Wortes unter Ueberspringung der 9 Engelchöre" an (S. 315). Jesu Blut ist nicht nur vorgebildet in dem Blut der Opfertiere, mit dem schon der Alte Bund besiegelt wurde (Ex 24, S. 102), und das an die Türpfosten gestrichene Blut der Passalämmer (Ex 12) erinnerte nicht nur den Würgengel an den künftigen Opfertod Christi, sondern „um dieses künftigen Opfers willen ging der Tod schon jetzt an diesem Volk der begnadigten Sünder vorüber" (S. 87). Joseph erlebt in Aegypten Erniedrigung und Erhöhung, „so wie dereinst Jesus Christus von seinem eigenen Volk als Messias verworfen und an die Heiden ausgeliefert . . . später jedoch weithin als oberster König anerkannt werden soll" (S. 57). Die Ausführungen über die Weisheit (Prov. 8, 22 ff.) gelten zwar „im strengen Sinn . . . nur vom göttlichen Logos selbst". Aber „durch Seine Gnade gilt das dann auch vom edelsten der Geschöpfe, S e i n e r M u t t e r, auf die es die Liturgie, besonders am Fest ihrer von der Erbsünde unbefleckten Empfängnis, anwendet" (S. 533). Das Hohe Lied „ist eine inspirierte Dichtung, deren tiefster Sinn der Preis . . . der mystischen Ehe ist, die Gott und sein Volk miteinander verknüpft; insbesondere verherrlichen auch viele Abschnitte dieses Lieds im Rahmen der festtäglichen Liturgie Gottes Bund mit der reinsten Vertreterin jenes Volks, des wahren Israel: mit der Jungfrau Maria" (S. 536), was aber eine gleichzeitige Beziehung des Gedichts auf die eheliche Liebe nicht ausschließt (ib.), so daß sich hier also ein mehrfacher Schriftsinn ergibt. Aber auch in Abigail (1. Sam. 25) ist „ein wenig von der Herrscherwürde Mariens vorgebildet" (S. 228). — Die K i r c h e ist nicht nur in der Arche Noahs vorgebildet (S. 10). Auch „mit Davids Haus, das Gott bauen will, ist die Kette der Leiber gemeint, die von diesem König bis zu Jesus Christus Selbst reichen sollte und als Christi mystischer Leib, als Seine Kirche, weiterreicht bis ans Ende der Tage" (S. 244). Auch der verlängerte Sonnentag von Gibeon (Jos. 10) „enthält . . . die Verheißung, daß auch der Gnadentag der Heilsgeschichte so lange dauern wird, wie es die Kirche Gottes für ihren Kampf nötig hat" (S. 169) und — um dies gleich hier zu erwähnen — das 1000jährige Reich in Apk. 20 meint „den Gnadentag der Heilsgeschichte seit Pfingsten" (S. 1018). Die Ez 37 erwartete Wiedervereinigung der Reiche Israel und Juda aber ist „eine Verheißung der endzeitlichen Kircheneinigung" (S. 409). Simson freilich wird blind, „wie die Synagoge für die Wahrheit des Evangeliums Jesu Christi blind ist bis auf diesen Tag" (S. 192). — In dem Uebergang von Elias Prophetenmantel an Elisa (2. Kön. 2) „haben die Väter ein Vorbild der Bestallung des hl. P e t r u s mit der Stellvertretung Jesu Christi erblickt" (S. 292). — Moses war aus dem ihn tödlich bedrohenden Wasser gezogen, wie wir alle herausgezogen sind aus dem Wasser des T a u f b a d s" (S. 76). Jakob wird (Gen. 32) ein neuer Name „angekündigt" „Wie wir Christen einen neuen Namen empfangen, wann wir in der Taufe durch Jesu Christi Todesnacht hindurchgegangen sind und uns als Seinen Gesegneten ein neuer Morgen anbricht" (S. 50). Und das segenspendende Wasser (Ez 47) „ist das Wasser, das von dem lebendigen Tempel des Leibes Jesu ausgeht (Joh. 2, 21; 19, 34), in dem wir getauft worden sind und durch das aller Fluch hinweggewaschen wird in Ewigkeit" (S. 411). — Das Manna (Ex 16) ist Typus der E u c h a r i s t i e (S. 94), ebenso die Speise, mit der Elias auf dem Wege zum Horeb gestärkt wird (1. Kön. 19, S. 287). Gottes Gegenwart im Offenbarungszelt (2. Mos. 40) ist Typus der sakramentalen Gegenwart des Leibes Christi im Tabernakel (S. 111) und Mal. 1, 10 f. ist geradezu eine Weissagung des künftigen Meßopfers (S. 467).

Hiernach wird man wohl von einem durch die kirchliche Tradition und ihre Vorstellungen begünstigten W u c h e r n d e s t y p o l o g i s c h e n G e d a n k e n s sprechen dürfen und müssen, wodurch zugleich umgekehrt die über das Neue Testament hinausführenden Elemente dieser Tradition (wie Marienverehrung, Meßopfer, petrinische Stellvertretung Christi) gestärkt werden.[5]) Auch diese wuchernde Typologie beeinträchtigt durch ihre rasche Wendung ins Christlich-Kirchliche die scharfe

[5]) Mit dieser Feststellung wird nicht das Recht der Typologie überhaupt bestritten. Sie findet sich ja schon reich entwickelt im NT. Für die ntl. Typologie ist aber bezeichnend, daß sie nicht einfach formale Analogien aufsucht. Sie besteht vielmehr ihrem Wesen nach darin, daß das Unvollkommene, Kraftlose, Unwirkliche eben durch seinen Mangel über sich hinausweist auf das erhoffte Vollkommene, Wirkungsmächtige, Wesentliche; vgl. die Adam-Typologie bei Paulus und die Ausführungen des Hebräerbriefes über den Hohenpriester, die Stiftshütte und den Kultus des AT. Die Typologie ist hier also nur eine Form der Verdeutlichung der heilsgeschichtlichen Stufenfolge und darum sinnvoll. Wo diese Linie verlassen wird, gerät die Typologie leicht ins Willkürliche und Symbolistische. „Das warnende Beispiel dafür ist der Barnabasbrief. Vgl. hierzu die ausgezeichnete Arbeit von L. Goppelt, Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen. Gütersloh 1939.

Auffassung der (heils-)geschichtlichen Wirklichkeit. Die Laienbibel fällt hier überall in eine Auslegungsmethode zurück, die man wohl hätte als überwunden ansehen dürfen.

4. Mehr noch als beim Alten tritt naturgemäß beim Neuen Testament das Bestreben hervor, die Eigentümlichkeiten der kirchlichen Tradition als im Neuen Testament bereits gegeben aufzuzeigen, herauszuheben und einzuprägen.

Dahin gehört schon die Art, wie von der Entstehung des Bibelkanons gesprochen wird. Wenn von den „vier von der Kirche anerkannten Fassungen" des Evangeliums die Rede ist (S. 577, 590); wenn es heißt, „die Kirche habe alle Versuche, eine vermeintliche Lücke der Berichterstattung [über Jesu Leben] mit fabelhaften Wundergeschichten vom Kinde Jesus auszufüllen, auf das nachdrücklichste verworfen" (S. 590); oder Gott habe „erst durch Seine Kirche die Bibel als einheitliches Gesamtwerk aus der Fülle der höchst verschiedenwertigen Schriften der altjüdischen und frühchristlichen Literatur heraus erkennen und beglaubigen (kanonisieren) lassen" (S. XV) — so wollen diese Wendungen die Priorität der Kirche (und der von ihr vertretenen Tradition) gegenüber dem Kanon zum Bewußtsein bringen.

Dabei ist natürlich richtig, daß die christliche Kirche längst da war, zwar nicht, bevor es eine Bibel gab (denn das Alte Testament wurde von der israelitisch-jüdischen Gemeinde, und zwar in den schwankenden Grenzen des hellenistischen Kanons, übernommen), aber doch bevor es einen spezifisch christlichen Kanon und besonders bevor es ein Neues Testament gab; ja sie war längst da, bevor eine einzige christliche Zeile geschrieben wurde. Ebenso ist es richtig, die Schöpfung des spezifisch christlichen Kanons als eine Leistung der alten Kirche zu betrachten. (Sie war vielleicht ihre allerwichtigste!) Aber doch nicht in dem Sinne, daß daraus ein geistiger oder geistlicher Vorrang der Kirche gegenüber dem Kanon gefolgert werden könnte — ebensowenig wie gegenüber der kirchengründenden Predigt der Apostel von Jesus Christus selbst, als deren ältesten, zuverlässigen, weil urkundlichen Niederschlag die neutestamentlichen Schriften sich darstellen. Die Bildung des neutestamentlichen Kanons geschah in der Hauptsache nicht als ein bewußtes Tun, sondern als ein mit dem Werden der Kirche sich vollziehender Wachstumsprozeß. Die bewußte Funktion der Kirche beschränkte sich auf ein Wegschneiden von Geiltrieben, im Sichbesinnen auf das Echte. Die Autorität dieses Echten beruht aber nicht auf dem Urteil der Kirche, die es festhielt, sondern darauf, daß sie an dem Echten festhielt, beruht die Autorität der Kirche. Nur dadurch blieb sie Kirche. Die Autorität des Echten aber beruht allein auf seiner unbezweifelbaren Echtheit, diese nicht im literarischen Sinne von den einzelnen Schriften, sondern im Sinne der wesentlichen sachlichen Zuverlässigkeit verstanden. Ihre Unbezweifelbarkeit aber wird durch nichts besser erhärtet, als durch die Versuche, sie zu bezweifeln. Denn es gibt auf historischem Gebiet nichts Kläglicheres als die Versuche, das Werden der christlichen Kirche unter der Voraussetzung der Unzuverlässigkeit jener Zeugnisse der kirchengründenden Predigt verständlich zu machen. Der Versuch, aus der zeitlichen Priorität der Kirche gegenüber dem christlichen Kanon einen geistigen oder geistlichen Vorrang herzuleiten, beruht demnach auf einem Trugschluß.

Dieses Erste hängt zusammen mit der Geflissentlichkeit, mit der bei jeder Gelegenheit der Primat des Petrus hervorgehoben wird. Schon in der Apostelliste Mt. 10, 2 nimmt Petrus „den Primat, d. h. die erste Stelle" unter den Aposteln ein (S. 618). In Mt. 16 beruft ihn Jesus „zu seinem Stellvertreter, zum irdischen Oberhaupt seiner Kirche" (S. 649, vgl. 798). Jesus hat hier „seine Kirche auf das Papsttum Petri begründet, und darauf steht sie nun seit 2000 Jahren, wird sie stehn bis zum Jüngsten Gericht" (S. 652). Petrus ist der „Apostelfürst" (S. 804). Zu Apg. 15 wird er geradezu als Papst bezeichnet: „Der Papst" war damals wieder nach Jerusalem zurückgekehrt, das er Apg. 12 verlassen hatte (S. 839). Vielleicht sei er damals schon nach Rom gegangen (S. 831) — eine bare Wunschvermutung, um die Gemeinde von Petrus gegründet sein lassen zu können (S. 864, vgl. 862 unten), für die keinerlei Nachricht spricht und die durch den Römerbrief so gut wie ausgeschlossen ist. Nach Mt. 18, 18 verwaltet die Kirche die Schlüssel, wie in Klammern, da im Text nicht enthalten, unter Hinweis auf Mt. 16, 19 hinzugefügt wird „unter dem Primat Petri" (S. 660). Das Wort an Petrus Lk. 22, 32 ist „ein gewichtiges Wort zur Begründung der päpst-

lichen Lehrautorität" (S. 701). Von der Verleugnung Petri heißt es: „Es ist deutlich, daß dieses Schwanken zugelassen wurde, damit im Haupt der Kirche heilsame Buße grundgelegt werde, und damit niemand es wage, sich auf die eigene Kraft zu verlassen, da sogar der hl. Petrus der Gefahr des Wankelmutes nicht entgehen konnte" (S. 707). Mit der Abweisung des Simon Magus (Apg. 8) „ist zum erstenmal das Papsttum seiner großen Aufgabe gerecht geworden, junges Leben, das in der Kirche aufblüht, soweit es wohlgeraten ist, zu bestätigen und zu bestärken, und soweit Wildwuchs, wegzuschneiden" (S. 819). Zur Taufe des Kornelius (Apg. 10) heißt es: „Petrus hatte als Stellvertreter Christi nicht nötig gehabt, erst ein Apostelkonzil zu befragen, bevor er den so überaus kühnen Schritt über die Grenzen des Alten Bundes hinaus als verantwortlicher Apostel Jesu Christi wagte. Er hatte vielmehr kraft seiner päpstlichen Unfehlbarkeit in allen Fragen der Lehre aus eigner Machtvollkommenheit unter dem Antrieb des Heiligen Geistes handeln können" (S. 830) — eine antithetische Erwägung, die dem Zusammenhang und der Meinung des Lukas offensichtlich so fern liegt, wie nur möglich. Diese Unfehlbarkeit hat übrigens den Petrus in Antiochien nicht an einem unsicheren Schwanken, ja an einem Verhalten gehindert, das Paulus als Heuchelei bezeichnet. Aber der Bericht des Paulus hierüber ist, so heißt es nun mit kühner Wendung, nur „die große Bestätigungsurkunde der apostolischen Freiheit in der Heiligen Katholischen Kirche". Denn damals hat — nach Augustin — Paulus sich „durch liebevollen Freimut, Petrus aber durch liebevolle Demut" ausgezeichnet (S. 841 f.). — Wir können nicht anders urteilen, als daß hier überall die neutestamentlichen Andeutungen künstlich in eine Beleuchtung gerückt werden, die zwar der späteren kirchlichen Entwickelung, also der sich fortbildenden Tradition durchaus, keineswegs aber der neutestamentlichen Wirklichkeit entspricht. Freilich wird dem Petrus in Mt. 16, 18 eine Führerstellung, werden ihm Lehr- und Disziplinargewalt zugesprochen. Aber weder ist von Stellvertretung Christi noch von einem sich fortpflanzenden Papsttum noch von Unfehlbarkeit hier oder an einer anderen Stelle die Rede. Das aus der Tradition gespeiste kirchliche Bewußtsein überwuchert also den exegetischen Tatbestand.

So werden wir auch urteilen, wenn auch in der Laienbibel wieder Jesu Brüder zu seinen Vettern oder Verwandten werden (S. 631, 644, 857, 973); wenn Maria als die „Gottesmutter" bezeichnet wird, um welche sich Jesu Anhänger nach seiner Himmelfahrt „wie eine große Familie" versammeln (S. 802; vgl. 580, 584); wenn es heißt, wie Evas Ungehorsam für die Erbsünde, so habe Mariens Gehorsam (Lk. 1, 38) für die Erlösung der Menschheit den Grund gelegt (S. 580); wenn zur Perikope vom Abendmahl (Mt. 26, 17 ff.) von der täglichen Erneuerung des Opfers Christi am Kreuz durch das Meßopfer die Rede ist (S. 699) oder gesagt wird, daß die Speisung der 5000 die hl. Eucharistie vorbilde (S. 646); wenn die Salbung in Bethanien als Vorbild dafür betrachtet wird, „daß wir ... die Gegenwart des Herrn auch mit äußerem Aufwand feiern dürfen" (S. 697); wenn es zu Eph. 5, 31 f. heißt, die Sakramentalität der Ehe stamme daher, daß in ihr das Verhältnis Christi zur Kirche geheimnisvoll nachgebildet sei (S. 937 f.) oder daß die Hochzeit zu Kana „der Heiligkeit des Ehesakraments die Ehre gebe", weshalb sie auch von der Jungfrau Maria der Teilnahme gewürdigt werde (S. 728); wenn Stephanus als der erste Mystiker bezeichnet wird, weil er als erster die jenseitige Herrlichkeit des erhöhten Herrn schauen durfte (S. 814); wenn die Angaben der Apostelgeschichte über Apollos und die Johannisjünger in Ephesus (Apg. 18, 24 ff.; 19, 1 ff.) überschrieben wird „Die Heilsnotwendigkeit der Katholizität" (S. 852) und bei anderen Stellen mehr.

Hier überall schlägt die „Laienbibel" Töne an, die wir in den neutestamentlichen Texten nicht zu vernehmen vermögen — Töne, die aus dem lebendig sich fortbildenden kirchlichen Bewußtsein, eben aus dem also stammen, was man die Tradition nennt. Wie die biblische Wirklichkeit auf der einen Seite durch sie überschattet und also die Wahrnehmung beeinträchtigt wird, so werden ihr auf der anderen Seite Lichter und Deutungen zugefügt, die ihr fremd sind.

5. Aus alledem ergibt sich, daß aus der in diesem Sinn geleiteten katholischen Bibelbewegung eine Ueberwindung des Gegensatzes zwischen Bibel und Tradition, wie er in den Kämpfen der Reformationszeit zuerst ins Bewußtsein getreten ist und als Formalprinzip die nachfolgenden Auseinandersetzungen bestimmt hat, nicht zu erwarten ist. In der modernen katholischen Bibelbewegung ist so wenig eine Erreichung dieses Gegensatzes zu verspüren, daß vielmehr die auf dem Tridentinum und auf dem Vaticanum proklamierten Grundsätze hier erst ihre letzte praktische Durchführung erfahren. Hier erst wird die Aufrichtung der Vormundschaft der Tradition über die Bibel, die Indienstnahme der Bibel für die Tradition völlig vollzogen. Das tritt auch in der Weise hervor, wie dem Laien das Bibellesen empfohlen wird. Der Kepplerbibel ist ein Lesezeichen beigelegt, welches verheißt: „Wer täglich wenigstens eine Viertelstunde in einer kirchlich gutgeheißenen Ausgabe des Neuen Testaments zu lesen pflegt, kann jedesmal einen Ablaß von 300 Tagen gewinnen, der auch den Verstorbenen zugewendet werden kann. Wer einen Monat hindurch diese Uebung fortsetzt, gewinnt unter den üblichen Bedingungen (Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters) einmal monatlich einen vollkommenen Ablaß (Leo XIII. am 13. 12. 98)." Damit ist das Bibellesen völlig in die traditionelle Kirchenfrömmigkeit eingeordnet. Es wird eine fromme Leistung wie etwa das Beten des Rosenkranzes. Eine Aenderung der grundsätzlichen Haltung der katholischen Kirche, ihrer geistigen Einstellung, liegt in keiner Weise vor. Nur die Taktik hat sich geändert — ganz entsprechend der Aufnahme des protestantischen Chorals in das katholische Gesangbuch. Daher entbehren die Hoffnungen, mit welchen die Freunde der Una-Sancta-Bewegung die Dinge betrachten, der realen Grundlage, und das schöne Wort des Schweizer Bischofs Dr. Besson „Ueber dem Evangelium haben sich unsere Väter getrennt, über dem Evangelium werden wir uns wieder finden" kann sich auf dem Boden einer so geleiteten Bibelbewegung nicht erfüllen!

Damit wird in keiner Weise der tiefe innere Ernst in Frage gestellt, mit dem die Aufgabe in Angriff genommen ist: dem Laien den reichen Gehalt des biblischen Schrifttums zu erschließen. Der Eifer und die Beweglichkeit, mit der man sich in der katholischen Kirche der neuen Aufgabe zugewendet hat, sind vielfach vorbildlich.[6]) Trotz aller Vorbehalte werden wir diese Bewegung als ein verbindendes Element dankbar begrüßen. Die Hl. Schrift bleibt bei aller Verschiedenheit, ja Gegensätzlichkeit der Antworten, welche die verschiedenen Kirchentümer auf den göttlichen Ruf des Evangeliums darstellen, die gewaltige Klammer, die alle verbindet, das christliche Universalbekenntnis. Den unendlichen Wert dieses gemeinsamen Besitzes wird vielleicht erst die Not der letzten Anfechtung ganz empfinden lehren. Inzwischen aber wird sich dieser Besitz auch im gegenseitigen Verhältnis um so fruchtbarer erweisen, je mehr man auf beiden Seiten sich seinem Geist vorbehaltlos öffnet. In allen Schranken des zeitlichen Sichverstehens und der Organisationsformen wird dann doch etwas von der einen allgemeinen christlichen Kirche zu spüren sein, von der das Apostolicum redet.

---

6) Als ein besonders schönes Beispiel dafür mag die von dem Benediktinerpater Richard Beron aus der Abtei Beuron herausgegebene Kinder- und Hausbibel genannt sein (Freiburg,

Die Lage der Mission

Von Walter Freytag.

Man kann die heutige Lage der Weltmission mit drei Strichen zeichnen. Das erste, was in die Augen fällt, ist ihre Not. Da ist die Not der sendenden Gemeinde, die abgerissenen Verbindungen zum Feld. Die deutsche Mission hat, abgesehen von einer kleinen Arbeit unter Armeniern und Mohammedanern in Bulgarien, keine Verbindung mehr zu ihren Feldern. In den meisten Fällen sind es nur zufällige Nachrichten, die zu uns kommen. Aber die deutsche Mission steht damit nicht allein. Auch die finnische, dänische, norwegische, holländische und französische Christenheit ist jetzt von ihren Missionsfeldern ganz abgeschnitten. Und die neun Missionare, die Schweden im letzten Jahr hat hinaussenden können neben den ganz wenigen, die aus der Schweiz hinausgegangen sind, zeigen, daß auch die Christenheiten dieser Länder nur sehr schwer die Verbindung halten können. Wenn man die Gebiete einrechnet, zu denen die angelsächsiche Christenheit die Verbindung verloren hat, dann kann man schätzen, daß insgesamt ein Gebiet, auf dem vor dem Krieg etwa zehntausend Missionare, d. h. über ein Drittel aller evangelischen Missionare, gearbeitet hat, von der Heimat getrennt ist. Zwar hält überall die heimatliche Christenheit am Werke fest. Von allen Ländern, wo wir irgend Nachricht haben, wird eine Steigerung der Missionsgaben berichtet. Aber die Not der gebundenen Hände bleibt.

Dazu kommt die Not der Missionare. Bei der letzten Gesamterhebung, die nach dem Nachrichtenstand vom 1. September 1942 gemacht wurde, ergab sich, daß an deutschen Missionaren, Missionsschwestern und Missionarsehefrauen 339 interniert, 262 repatriiert oder vom Krieg gezwungen zurückgekehrt und 138 draußen ohne Dienstmöglichkeiten waren. Welche Summe schwerer Führung liegt in diesen Zahlen. Es hat doch keiner draußen gestanden, der für den Dienst an den Gemeinden nicht bitter nötig gewesen wäre. Und die noch am Werke stehen, nicht nur die Deutschen, stehen draußen vielfach in einem überlangen tropischen Arbeitstag, einsam, vielfach in Sorge ums tägliche Brot und noch dazu belastet mit den besonderen Nöten der Kriegszeit. Die Liebenzeller Missionare mußten einen großen Teil ihrer Helfer entlassen, weil sie ihnen nicht mehr das Nötigste geben konnten. Und die Allianz-China-Mission hat allein im letzten Jahre die Nachricht von der völligen Zerstörung dreier und der Ausplünderung von zwei anderen Stationen erhalten.

Herder, 1940; 284 S., geb. RM. 6,60). Sie bringt einen Gang durch die biblische Geschichte, in kurzen Leseabschnitten, dazu Lieder und Gebete, unter Rücksicht auf die großen Zeiten des Kirchenjahres geordnet, in echt kindertümlicher Sprache. Dazu ein kräftig-schlichter Bildschmuck, über dessen künstlerischen Wert freilich verschieden geurteilt werden wird. Unter den Liedern sind auch einige von evangelischen Dichtern, z. B. Paul Gerhardts „Ich steh' an deiner Krippe hier". Die biblischen und Liedertexte sind frei behandelt. Erwähnenswert ist die Fassung des Anfangs der letzten Strophe von „Lobe den Herren": „Lobe den Herren und seinen hochheiligen Namen! Lob ihn mit allen, die von ihm den Odem bekamen" — eine Fassung übrigens, die sich bereits im lutherischen Gesangbuch Hamburgs von 1842 findet. Auf weite Strecken wäre das Buch auch im evangelischen Hause durchaus benutzbar, wie denn gelegentlich „von unseren evangelischen Brüdern" die Rede ist und ausdrücklich aufgefordert wird, „auch dem evangelischen Mitschüler eine echte freundschaftliche Liebe zu erweisen". „Wir haben doch die gleiche Bibel und die gleichen alten Lieder." Das ganze Buch ist von dem edlen Geist des hl. Benedikt durchweht. — Aber auch z. B. die Schriftenreihe „Leben aus dem Wort", in deren 4. Band Eugen Walter unter dem Titel „Das Kommen des Herrn" die endzeitliche Haltung des Christen nach den Briefen des Paulus und Petrus behandelt hat (Herder, 1941; 181 S.; geb. RM. 2,80), gehört in die Bewegung hin zur Bibel. Denn worauf es dem Vf. ankommt, das ist nicht eine wissenschaftliche Untersuchung, bei der der Leser in kühler Objektivität verharren könnte, sondern er will im Sinne eines Appells recht eindrücklich machen, daß biblisch echtes Christentum eschatologisch ausgerichtet sein muß.

Und nun noch die äußere und innere Not der Missionsgemeinden. Wir wissen von der Wirtschaftsnot, von der die afrikanischen Missionskirchen besonders an der Goldküste, in Togo und Kamerun betroffen worden sind. Mit dem Niedergang der Ausfuhr sind auch viele Glieder der Kirchen arm und beschäftigungslos geworden. In Kamerun und Ostafrika wird es den Taufbewerbern stellenweise zur ernsten Frage, ob sie sich taufen lassen können, weil sie nicht wissen, wie sie einen Kirchbeitrag beschaffen sollen. Besonders tief von der äußeren Not ist China betroffen, das Land des Massenelends, der Flüchtlingsnot, der Epidemien und des Hungers. — Ebenso schwer oder schwerer noch wiegt die innere Not. Die missionarslosen oder missionarsarmen Kirchen und Gemeinden haben in einer aufgeregten Zeit plötzlich ihren Weg allein zu finden. Wir haben Nachrichten über die etwas turbulenten Verhältnisse in der zahlenmäßig größten Missionskirche der evangelischen Mission, der Batakkirche der Rheinischen Mission auf Sumatra, wie sie sich kurz nach der Wegführung der deutschen Missionare ergeben haben. Da sieht man, wie unter unsicherer Leitung die Versuchungen der Stunde nur allzu leicht zu Irrwegen führen können. Alte Fragen brechen auf, neue Parolen vernebeln die Lage, und die gesunden Kräfte vollmächtiger Führung werden durch Konjunkturgrößen in den Hintergrund gedrängt. An anderer Stelle, im Grasland Kameruns, kommt durch die Wegnahme der Missionare eine mächtige Vorwärtsbewegung ins Stocken. Ueberwunden geglaubtes Heidentum gewinnt wieder Oberhand, und die allzu junge Christenschar muß ihren Weg finden zu tapferem Zeugnis mitten im Leid. Das ist die Not.

Aber die Not ist nicht alles, was über die Lage der Mission zu sagen ist. So spärlich die Nachrichten sind, reichen sie doch aus, deutlich eine zweite Linie zu sehen: Die Mission geht fort trotz des Krieges. Hier haben wir von den starken Kräften der Beharrung zu sprechen, die sich vielerorts zeigen. Da ist vor allen Dingen das wirklich ökumenische Hilfswerk zu nennen, mit dem die Christenheiten vieler Länder in mannigfachen Querverbindungen die Missionskirchen, die von der Tragkraft der sendenden Heimat abgeschlossen sind, finanziell unterstützen. Es ist kein Fall bekannt, daß ein Missionsfeld aus Mangel an Mitteln hat aufgegeben werden müssen. Was die finnische Mission nach dem sowjetischen Einfall schrieb: „Ehe wir die Not unserer Missionare noch recht begriffen hatten, war ihnen schon geholfen", ist nur ein Beispiel für viele. Die Dänen berichten aus ihrer Arbeit in Mandschukuo, daß die Missionare dort von den wahrlich nicht mit äußeren Gütern gesegneten Gemeinden mitgetragen werden. Wenn von ebendort berichtet wird, daß zu einem Bibelkurs, zu dem die Teilnehmer die Reise selbst bezahlen mußten, die Leute bis zu 800 km weit gekommen sind, dann spricht das auch für die innere Mächtigkeit des fortgehenden Werks. Eine schwedische Mission berichtet aus dem Kongo die Zunahme ihrer abendmahlsberechtigten Eingeborenen in den Jahren 1935 bis 1942 von 18 500 bis 40 000.

Am erstaunlichsten erscheint uns der Fortbestand eines großen Teils der deutschen Mission. Nach dem Nachrichtenstand vom 1. September 1942 waren an Missionaren, Missionarsfrauen und Missionsschwestern der im Deutschen Missionstag zusammengeschlossenen Gesellschaften noch 528 in freier und 83 in räumlich beschränkter, aber direkt der Missionsgemeinde dienender Arbeit. Nach drei Kriegsjahren standen also fast zwei Fünftel der Missionskräfte deutscher Gesellschaften noch am Werk. Die Zahlen sind seither etwas ungünstiger geworden, aber wesentlich haben sie sich nicht verschoben. Viele Missionen können von der Treue ihrer eingeborenen Arbeiter berichten. Es ist wirklich groß, was da an treuem Aushalten teilweise ohne Lohn, meist mit geringem Lohn,

geleistet wird. Wenn von Südafrika die Berliner Missison berichtet, daß neue Schulen und Außenstationen meist unter der Initiative der eingeborenen Pastoren auch jetzt noch entstehen, dann zeigt das, daß hier mehr als Beharrungskräfte am Werke sind. Von der kleinen Christenschar der Neukirchener Mission in Kenya hören wir von fremden missionarischen Zeugen, daß sie erstaunt waren über die geistliche Vollmacht der Aeltesten, die biblische Gründung der Gemeinden und ihre lebendige Missionskraft. Aus Indien hören wir von einer Basler Misisonsgemeinde — sie wird nicht alleine stehen —, daß sie mitten in den politisch aufgeregten Tagen des Januar 1942 eine Zeugniswoche veranstaltet hat, in der acht Tage lang über hundert Glieder der Gemeinde in Gruppen in 64 Dörfer gezogen sind, um das Evangelium zu bezeugen. Und Liebenzell berichtet aus China aus einem einzigen Stationsgebiet im letzten Jahr 614 Taufen, eine Zahl, die für ein Stationsgebiet in der über 40jährigen Geschichte dieser Mission noch nicht erreicht ist. Auch aus Afrika sind uns trotz der oben genannten Schwierigkeiten stellenweise erstaunlich hohe Taufzahlen berichtet. Es ist einfach Tatsache, daß die Weltmission fortgeht auch trotz des Krieges.

Die dritte Linie, die wir in der Lage der Mission sehen, ist die merkwürdigste. Wir können sie so umschreiben: Die Mission geht nicht nur trotz des Krieges, sondern durch den Krieg weiter. Das zeigt sich zunächst in der Linie eines inneren Wachstums. Im Unterschied zum vorigen Krieg hören wir an einzelnen Stellen wie Westafrika, Ostafrika und auch sonst, daß die Zahl der eingeborenen Pastoren nach Wegführung der deutschen Missionare wächst. Die jungen Kirchen übernehmen mehr Verantwortung und wachsen dadurch in die Tiefe. Das zeigt sich nicht nur in der Ueberwindung von Krisen. Die Ewekirche der Norddeutschen Mission hat den durch die Wirtschaftsnot bedingten Ausfall ihrer Einnahmen zu einem erheblichen Teil durch Kollekten ausgeglichen, die eine bisher nie erreichte Höhe hatten. Wesentlicher erscheint uns, daß wir viele Zeugnisse vom Angreifen neuer Aufgaben seelsorgerlicher und missionarischer Art haben. Die Goldküstenkirche der Basler Mission berichtet von einem Neuansatz in der Frauenarbeit. Aus Ostafrika hören wir von verschiedenen Kirchen, daß sie in bisher nicht erreichte Gegenden missionarisch vorstoßen. In Indien sind die Kirchen der Gossner und der Breklumer Mission durch den Krieg in gänzlich stützenlose Selbständigkeit gezwungen worden. Das ist vor allen Dingen für die Breklumer Arbeit ein unerhört schneller und weiter Schritt. Das wird nicht ohne Straucheln abgehen. Aber wenn die Kirche ihren Weg findet, ist sie auch ein gut Stück in die Tiefe gewachsen. Von Niederländisch-Indien haben wir seit dem Einmarsch der Japaner viele Monate nahezu nichts gehört. Ende des Jahres kam die Nachricht, daß die Missionsarbeit dort fortgehe „unter Führung von Kagawas Freunden". Das heißt, daß die auf den Arbeitsfeldern noch stehenden Missionare weiter arbeiten können und daß ein Kreis japanischer Christen sich dafür verantwortlich weiß. Diese gewaltige Aufgabe kann der japanischen Christenheit zu tiefem Segen werden, wenn sie sie im Gehorsam tut.

Neben diesem Wachstum in die Tiefe steht nun auch ein kriegsbedingtes Wachstum in die Weite. Das ist an manchen Stellen zu beobachten, aber nirgends so wie in China. Der bis zum Kriege noch kaum erschlossene Westen dieses gewaltigen Landkomplexes ist jetzt ein Gebiet stärkster missionarischer Bewegung. Dorthin übersiedelte Christen und Missionshochschulen im Bunde mit den überdenominationellen Organisationen, die ihre Zentren zu mannigfaltigem Hilfsdienst und evangelisatorischer Arbeit dorthin verlagert haben, sind die Träger dieser Bewegung. Daß im letzten Jahr in China vier Millionen Bibeln und Bibelteile verkauft wurden und trotzdem die Nachfrage noch größer war als

die Möglichkeit, sie zu befriedigen, ist ein äußeres Zeichen für die Tatsache, daß die Mission fortgeht nicht nur trotz des Krieges, sondern auch durch den Krieg.

Diese Lage der Mission im Kriege erinnert an Matth. 24. Dort steht auch dicht Krieg und Mission beieinander: „Ihr werdet hören Kriege und Geschrei von Kriegen ...“ und „Es wird verkündigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker, und dann wird das Ende kommen.“

Aus der Welt des Protestantismus

Dänemark.

Kirchliche Arbeit 1942. Der Sekretär der Dänischen Pfarrervereinigung, Pfarrer Sören Bakgaard, stellt uns einen Bericht des Schriftleiters des Praesteforeningens Blad, Pastor Paul Nedergaard, über das kirchliche Leben des letzten Jahres zur Verfügung. Wir freuen uns, ihn unseren Lesern mit einigen Kürzungen wiedergeben zu können. Die Kirche hat still ihrer Arbeit nachgehen können. Der Sturm der Zeit, der über den Erdball tobte, ging an Dänemarks Land und Kirche verhältnismäßig gnädig vorüber; wenn auch die Zeitverhältnisse nicht ohne Einfluß auf die kirchliche Arbeit geblieben sind. Verkehrsschwierigkeiten und Kälte beeinträchtigten die kirchliche Arbeit. Jedoch darf man — wenn auch vorsichtig — eine gewisse Vertiefung feststellen, wenn auch Bußgesinnung und Erkenntnis der eigenen Not, Zeugen- und Bekennermut noch des Wachstums bedürfen und neben positiven Früchten die Zeitlage manchmal auch zunehmende Gleichgültigkeit gegen die Kirche brachte. Das bedeutendste Ereignis des Jahres war die Fertigstellung der Probeübersetzung des Neuen Testamentes (vgl. Prot. Rdsch. 1943,1 S. 11). Der südjütländische Ausschuß für das geistliche Lied hat ebenfalls seine Arbeit vollendet, und der neue Choralbuchentwurf soll demnächst erscheinen. Pastor Anders Malling hat die Hauptarbeit geleistet. Es besteht in der Gemeinde vielleicht kein größeres Bedürfnis nach einem neuen Gesangbuch, aber wenn man bedenkt, welchen Liederschatz wir besitzen und mit wie wenig wir uns begnügen müssen, wird der Wunsch nach einem reichhaltigeren Gesangbuch für Kirche und Heim verständlich werden. Auch an einer neuen Agende wird gearbeitet. Politische Ereignisse, wie der Regierungswechsel, wirkten ebenfalls auf das Leben der Kirche ein. Der bisherige Kirchenminister Fibiger hat um die kirchliche Arbeit große Verdienste. Sein Nachfolger ist der langjährige Ministerialdirektor im Kirchenministerium V. Holbøll. Im staatlichen Etat bilden die Bewilligungen für die Kirche verhältnismäßig kleine Zahlen. Die Mittel dienen der Wiederherstellung von Kirchen und zum Bau einiger neuer Kirchen. Im ganzen wird viel getan zur Ausschmückung der Gotteshäuser. Erfreulich ist auch die Genehmigung eines Pfarrerlehrgangs. Gegen 20 neue Aemter wurden eingerichtet und etwa 50 Hilfsgeistliche angestellt. Es gibt nicht mehr viele arbeitslose Theologen; die Zahl neuer Kandidaten ist gesunken. An den Universitäten haben einige personelle Veränderungen stattgefunden. Nach der Ernennung von Professor Dr. N. M. Plum zum Bischof von Lolland-Falster, rückte Dozent Dr. K. E. Skydsgaard zum Professor auf. Dr. Skydsgaard ist gleichzeitig für die Professur in Aarhus vorgesehen, wo ein Professor für systematische Theologie fehlt. Die Dozentur für Neues Testament in Kopenhagen ist nun bereits drei Jahre unbesetzt. Die Universität Aarhus ist in ständigem Wachsen begriffen. Dr. P. G. Lindhardt wurde zum

Professor für Kirchengeschichte und Dr. E. Hammershaimb zum Dozenten für Altes Testament ernannt. — Von noch größerer Bedeutung ist vielleicht die Neuordnung des Pfarrerseminars, das trotz aller anderslautenden Vorschläge in Kopenhagen blieb. Probst H. Høgsbro, Sønderborg, wurde dessen Leiter. Damit beginnt eine neue Aera in der praktischen Ausbildung der Geistlichen. Vorläufig befinden sich viele Theologen im Seminar, da die große Mehrzahl der Studenten die alte Ordnung vorgezogen hat. Es ist also genügend Zeit, um in Ruhe von Grund auf zu organisieren. Es wäre wünschenswert, wenn eine umfassende Förderung der wissenschaftlichen Weiterbildung möglich würde, damit für die so bedeutungsvollen Stellen des theologischen Lehramtes genügend wissenschaftlich und persönlich qualifizierte Männer zur Verfügung ständen.

An verschiedenen neu erschienenen Büchern entspann sich eine lebhafte theologische Erörterung. Die Jubiläumsschrift der christlichen Studentenbewegung, „Sursum corda", rief scharfe Proteste hervor und ließ den Kampf der 20er Jahre wieder aufleben. Der erste Band des groß angelegten „Handbuchs des Christentums", herausgegeben von Professor Aage Bentzen, erfuhr einen Angriff durch Chr. Bartholdy in der Zeitschrift der Inneren Mission. Der Verlauf der Debatte ist schon aus den Ueberschriften der wichtigsten Aufsätze ersichtlich. Professor Dr. Johs. Munck schrieb am 11. 6. in „Kristeligt Dagblad": „Nun muß die Innere Mission über ihren Bibelstandpunkt reinen Wein einschenken", worauf C. Bartholdy am 16. 6. entgegnete: „Hat die Universität Aarhus einen Bibelstandpunkt?" Professor Munck antwortete am 17. 6.: „Nun kann der Kampf gegen die Bibelkritik eingestellt werden" (als C. Bartholdy bekannt hatte, daß die Innere Mission gar keinen Bibelstandpunkt vertritt) und am 30. 6. erschien C. Bartholdys letzter Beitrag: „Nein, der Kampf kann nicht eingestellt werden". Professor Munck schloß am 22. 7.: „Die Zeit ist zur Bereitschaft da und nicht zum Streiten". Die Auseinandersetzung zog weitere Kreise und es ergab sich ein Wortwechsel zwischen Professor H. Mosbech und C. Bartholdys Bruder, Georg Bartholdy. Es waren nicht lauter Freundlichkeiten, die dort gesagt wurden. — Eine andere große Debatte entstand über die neue Uebersetzung des Neuen Testaments — nicht so sehr über die biblische Auffassung, als über die biblische Sprache.

Auf der Jahresversammlung des Lehrervereins sagte der Leiter, Oberlehrer K. A. Kristensen, Karise, einiges darüber, daß die Schule den Bischöfen verschlossen bleiben müsse, d. h. den Bischöfen als den Ueberwachern der Kirche — eine etwas grobe Abweisung des Bischofs Axel Rosendal, der den § 12 der Schulordnung abgeschafft wissen will und gleichzeitig „gern in die Schule hineinschauen möchte". Die Vereinigung der Pröbste beschloß auf ihrer Jahrestagung, daß an § 12 des Ueberwachungsgesetzes festgehalten werden sollte, wenn diese Aufsicht rein sachlicher und nicht pädagogischer Natur sei. Die Zusammenarbeit zwischen Kirche und Schule sei eine volkskirchliche Notwendigkeit, besonders im Hinblick auf unser Taufverfahren. Bischof Dr. H. Fuglsang-Damgaard arbeitete in einem Vortrag auf einer Landtagung die Interessen der Kirche und der Schule klar und schonend heraus. Der Vortrag war der beste und würdigste Beitrag zur Gesamtdiskussion.

Die Einweihung der hypermodernen Christianskirche in Lyngby gab Veranlassung zu einer Debatte über die kirchliche Architektur. Der Pfarrer dieser Kirche ist froh über seine neue praktische Kirche, die gut in den Stadtteil paßt, aber Pastor Fabricius erklärte: „Wir haben es nicht nötig, den internationalen Betonstil für die Kirchen zu kopieren. Wir fordern von jeder kirchlichen Kunst, daß sie das Evangelium verkündet und den Unterschied von profan und heilig im Gebäude wie in der bildenden Kunst hervorhebt."

Im kirchlichen Leben des Jahres 1942 deutet vieles auf eine kirchliche Sammlung hin, gleichzeitig sind aber auch Absonderungstendenzen vorhanden. Kirchenminister Fibiger rief zur Sammlung auf sowohl in seiner Neujahrsrede im Rundfunk, als auch auf der Tagung der D.K.U. Die kirchliche Mitte hat eindringlich zur Sammlung um die Kirche aufgerufen. Die Bischofswahl auf Lolland-Falster, die erste friedliche Bischofswahl, war ein Zeugnis für die Sammlung. Daß der Vorsitzende der Inneren Mission aufgefordert wurde, auf der Freundschaftstagung in Odense zu sprechen, bedeutete einen Schritt zur kirchlichen Gemeinschaft, teils weil man auf den Jahrestagungen der Inneren Mission niemals einen Grundtvigschen Redner gesehen hat, teils weil Chr. Bartholdy kürzlich im Wochenblad „Landet" wenig wohlwollend von den Grundtvig-Anhängern gesprochen hatte. Im Oktober erschien eine Mitteilung, die den Kopenhagener Kirchenfonds als eine eindeutige Unternehmung der Inneren Mission bezeichnete und erklärte, daß die Grundtvig-Anhänger ihre Weide für sich beanspruchten. Der Kirchenfonds offenbarte den Plan, in der Grundtvig-Kirche selbst einen Hilfsgeistlichen der Inneren Mission anzustellen, wobei zu beachten ist, daß die Innere-Missions-Gruppe die Mehrheit bei der Gemeinderatswahl erhielt. Man äußerte in aller Schärfe dazu: In der Grundtvig-Kirche solle die Verkündigung allein im Sinne Grundtvigs geschehen. Eine Reihe bedeutender Grundtvigianer verhielten sich schweigsam. Das muß beachtet werden! Außenstehende werden gut verstehen, daß dies Widerspruch erweckt, aber volkskirchlich gesehen, ist kaum etwas dazu zu sagen, daß man auf Grund der kirchlichen Freiheitsgesetze (denen Grundtvig nicht zum wenigsten seine Existenz verdankt!) einer arbeitenden Gemeindegruppe innerhalb der Kirche Platz schaffen will, anstatt ihr die Tür der Kirche zu verschließen.

Die Innere Mission ist ebenfalls nicht frei von Absonderungsbestrebungen. Pastor Villads Christensen hat in seinem Buch über Vilh. Beck über die unkirchlichen Bestrebungen in der Inneren Mission gesprochen. Man isoliert sich in den Missionshäusern, und die Kirche kommt erst an zweiter Stelle. In den Berichten des Kirchlichen Handbuches steht einfach „die unkirchliche Innere Mission", aber man kann doch vielleicht sagen, daß an vielen Orten die Missionsleute die treuesten Kirchgänger und Kommunikanten sind, selbst dort, wo der Pfarrer nicht von der Mission herkommt.

Wie soll man nun die Absonderungstendenzen beurteilen? — Wir werden niemals eins sein. Es ist gut, daß jeder seine Linie einhält und sein besonderes Gepräge wahrt. Der kirchlichen Polemik haben wir es zu verdanken, daß wir für eine Ueberzeugung kämpfen. In einem Heer gibt es sowohl Gardisten wie Krankenwärter, Matrosen wie Flugzeugführer, Tanks und blanke Degen. Die Unterschiede sind groß. Aber die vielen Abteilungen des Heeres kämpfen an der gleichen Front. Die Einheit in der Kirche wird nicht auf künstlichem Wege geschaffen, durch Tagungsbeschlüsse oder Reden. Die Einheit ist zu spüren, wenn wir unseren gemeinsamen Feinden gegenüberstehen — oder eher, wenn wir demselben Herrn dienen und alle den Blick auf den gleichen Altar richten. Und das tun wir!

Wir müssen noch bei der Tatsache verweilen, daß in vielen Gemeinden eine größere Zahl von Austrittserklärungen aus der Volkskirche zu verzeichnen ist als gewöhnlich. Wie viel oder wie wenig das bedeutet, kann man nicht sagen, da es keine jährliche Gesamtübersicht gibt. Eine Sekte, „Die Zeugen Jehovas", ist ziemlich aktiv geworden. Sie fischt im Trüben und lockt eine Reihe unsicherer Seelen an.

Die Lage der Seemannsmission und Aeußeren Mission wird immer ernster, je mehr der Krieg sich ausweitet und hinzieht. Nur geringe

Beträge dürfen versandt werden und von den meisten Missionsfeldern erhält man nur wenige und zufällige Nachrichten. Es ist aber erfreulich, daß der Opferwille nicht nachläßt. Die Dänische Seemannsmission in fremden Häfen feierte am 12. November ihr 75jähriges Jubiläum. Die dänische Kirche im Ausland hat ihre Arbeit bedeutend vergrößert durch ihre Tätigkeit unter dänischen Arbeitern im Ausland. Die Jahrestagung in Odense war eine richtige Arbeitstagung, die die Notwendigkeit dieser Tätigkeit zeigte.

Wir haben Frieden und Ruhe gehabt zur Ausführung unserer Arbeit. Wir haben aufs neue unmittelbar gespürt, daß alle Dinge in der Hand des gnädigen, allmächtigen und weisen Gottes liegen; er ist es, der dem dänischen Volke Auferstehung und Besinnung schenkt.

Deutschland.

Neues Testament und Mythologie. Ueber das Thema „Neues Testament und Mythologie" mit dem Untertitel: „Ueber das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung" hat Professor Bultmann-Marburg einen Aufsatz veröffentlicht, der alsbald nach seinem Erscheinen eine lebhafte und noch nicht abgeschlossene Erörterung, aber auch in Pfarrerkreisen eine gewisse Ratlosigkeit hervorgerufen hat. Man war auf einen so radikalen Vorstoß nicht gefaßt, am wenigsten in der Schriftenreihe, in der der Aufsatz erschienen ist (zusammen mit einem anderen Aufsatz unter dem Sammeltitel: Offenbarung und Heilsgeschehen als Band 7 der „Beiträge zur Evangelischen Theologie" im Verlag Albert Lempp, München 1941). Da die genannte Schriftenreihe dem Aufbau einer an Schrift und Bekenntnis gebundenen Kirche im Sinne der „Bekennenden Kirche" dienen will, war es merkwürdig, daß offenbar auch der genannte Aufsatz als ein positiver Beitrag im Sinne dieser Schriftenreihe gewertet werden sollte. Mit welchem subjektiven Recht das der Verfasser annehmen konnte, gilt es zunächst zu verstehen.

Bei der Art und Weise, wie in der dialektischen Theologie weithin der Offenbarungscharakter der Schrift herausgearbeitet und die Wiederentdeckung der Reformatoren fruchtbar gemacht worden war, konnte man im Zweifel sein, ob denn nun die Fragestellungen der historisch-kritischen Erforschung der Bibel, ja diejenigen des modernen Denkens überhaupt, noch für die Theologie existierten. Es hätte freilich nicht genügt, die unerledigten Fragen bloß anzumelden, sondern sie mußten in der Frontstellung einer Offenbarungstheologie aufgegriffen werden. Die Lebensarbeit Professor Bultmanns gab gerade ihm dazu eine besondere Ausrüstung, und die Doppelseitigkeit seiner Position muß man bewußt im Auge behalten, wenn man den Aufsatz würdigen will.

Man kann allerdings nicht gut weiter gehen als er, sowohl in der Feststellung dessen, was im Neuen Testament als vom mythologischen Denken geformt erscheint, wie auch in der Anerkennung der Verbindlichkeit des naturwissenschaftlichen Denkens für den modernen Menschen, also auch für den Theologen. Und zwar unterscheiden sich beide Denkformen in ihrer Struktur, so daß man nur zwischen beiden wählen kann. Mythologisch ist die Denkweise, in der „das Unweltliche, Göttliche als Weltliches, Menschliches, das Jenseitige als Diesseitiges erscheint, in der z. B. Gottes Jenseitigkeit als räumliche Ferne gedacht wird." Mithin ist alles Gegenständliche im Neuen Testament, das über die naturwissenschaftliche, an das Kausalschema gebundene Erfahrung hinausgeht, also Engel und Dämonen, Wunder und Weltuntergang, Auferstehung der Toten und Parusie, der mythologischen, Nicht-Gegenständliches ins Gegenständliche objektivierenden Vorstellungsform zuzuschreiben. Da die mytho-

logische Redeweise aber als Denkform durchschaut ist, kann sie auch abgestreift werden, ohne daß dabei das in den Neutestamentlichen Aussagen enthaltene Existenzverständnis verloren geht. Diese für die Beurteilung Bultmanns wesentliche Unterscheidung von Denkform und zugrundeliegendem Existenzverständnis war schon in früheren Veröffentlichungen von ihm ausgesprochen worden[1]). Die Aufregung über die neue Schrift war also bis zu einem gewissen Grade unbegründet, weil in ihr lediglich die Folgerungen aus bereits vorher vertretenen Grundanschauungen gezogen worden sind. Und auch für den Fall, daß keine Nötigung vorläge, die mythologische Denkform preiszugeben, und wenn das, was Bultmann aus der Struktur des mythologischen Denkens erklärt, räumlich und geschichtlich gegenständliche Wirklichkeit wäre, so bliebe trotzdem die Möglichkeit und Notwendigkeit, das im Neuen Testament gegebene Existenzverhältnis zu klären. Auch über das Dasein des Menschen als eines geschichtlichen Seins, dessen Möglichkeiten nicht als Gegebenheiten vorhanden sind, sondern sich erschließen müssen, indem sich dem Menschen ein Verständnis seiner selbst eröffnet, hatte Bultmann bereits in früheren Veröffentlichungen sich ausgesprochen. Ein Selbstverständnis ist in der Neutestamentlichen Verkündigung auf jeden Fall gegeben, d. h. in Bultmanns Sprache ein Verständnis, in dem sich dem Menschen eine Möglichkeit seines Daseins erschließt. In der zugespitzten Fragestellung des neuen Aufsatzes handelt es sich darum, ob dieses Selbstverständnis auch in anderer Sprache als derjenigen des nach Bultmann mythologischen Denkens zum Ausdruck gebracht werden kann. Aber da hier nicht bloß die Gedanken des Aufsatzes zu entwickeln, sondern zugleich eine Handhabe zur Beurteilung zu geben ist, so sei von vornherein darauf aufmerksam gemacht , daß in einer unmythologischen Sprache jede Beziehung auf etwas nach dem Tode fortfällt, es ist jetzt nur noch die Rede von dem geschichtlichen Sein des Menschen diesseits des Todes, wie es sich von der Heilsbotschaft angeredet weiß. Wenn es Bultmann auch nicht in seinem Aufsatz ausdrücklich sagt, so werden wir ihn doch so verstehen müssen, daß von seiner Kritik des mythologischen Denkens nicht nur die räumliche Vorstellung eines Richterstuhles Gottes und die zeitliche Vorstellung eines jüngsten Tages mit betroffen ist, sondern damit zugleich jede Vorstellung eines jenseits des Todes sich vollziehenden Gerichtes überhaupt. In seinem Johanneskommentar hat Bultmann sogar alle auf eine eschatologische Zukunft bezüglichen Aussagen als spätere redaktionelle Zusätze ausgeschieden, weil sie mit der in der Geschichte fallenden Entscheidung angeblich unvereinbar seien. (Vgl. auch Bultmann in Kittel, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament Band II S. 872, 18 ff.) Damit müssen aber die auf das Existenzverständnis des Menschen bezüglichen Begriffe des Verlorenseins und des Heilsgeschehens einen abgewandelten Sinn bekommen. Gemeint ist jetzt damit, daß der Mensch sein eigentliches Sein verfehlt, weil ihn das Grundgefühl der Angst dazu treibt, sein Leben zu sichern, so daß er unfähig wird, sich der Zukunft zu öffnen. Das Heilsgeschehen aber besteht darin, daß dem Menschen das Gnadenwort begegnet, das ihn von seiner Vergangenheit löst und ihn frei macht für das eigentliche, das heißt das auf alle Sicherungen verzichtende Leben. In welchem Sinne aber kann noch von einem Heilsgeschehen geredet

1) Vgl. etwa in dem Aufsatz „Kirche und Lehre im Neuen Testament" (abgedruckt in „Glauben und Verstehen" S. 153 ff.) die Anmerkung S. 167 über die Sakramentsauffassung des Apostels Paulus: „Er meint in der Tat, daß durch die Sakramente ein Stoff, ein Kraftstoff in die Christen eingeführt wird — und auch seine körperlichen Wirkungen hat. Aber das Entscheidende ist dies, daß er das Sein der Christen im Grunde nicht als ein Natur-Sein, sondern als geschichtliches Sein versteht, aber daß er sich dieses Sein nur in den dafür unzulänglichen Begriffen des Natur-Seins vorstellig machen kann. So ist z. B. klar, daß er den ‚Geist' als einen Kraftstoff denkt, der dem Menschen eingeflößt wird, aber ebenso klar, daß ‚den Geist haben' oder ‚im Geiste sein' u. dgl. für ihn eine Weise des geschichtlichen Seins bedeutet, nämlich frei sein von der Angst und seinen Wandel führen in der Liebe usw."

werden, wenn doch jedes gegenständliche außer mir festgestellte Handeln Gottes als mythologische Vorstellung ausgeschlossen bleibt? Allerdings bleibt das Heilsgeschehen an Christus gebunden, aber nur insofern mir darin ein unanschauliches Handeln Gottes als Wort Gottes begegnet. Gegenständlich vorfindlich ist hier nichts, auch nicht die Auferstehung. In den Visionen der Jünger, die der Historiker annehmen mag, kommt lediglich die vorherige Begegnung mit Christus zur Reife. Daß dies geschieht, ist allerdings Gottes Tat, aber eben so, daß man sie nur glauben kann, und auch zu glauben innerlich genötigt wird, weil sich in solchem Glauben dem Menschen das ihn wandelnde Existenzverständnis erschließt. Ich habe aber den Grund meines Glaubens immer nur als gegenwärtige Wirklichkeit in mir, insofern ich in solchem Glauben zu meinem eigentlichen Leben komme. Die aus dem mythologischen Denken stammende Objektivierung des Heilsgeschehens in den Auferstehungsberichten ist für den modernen Menschen nur eine Erschwerung, um dem wirklichen Aergernis des Kreuzes zu begegnen, das nicht in der Welt der Vorstellung, sondern in der Nötigung zur Entscheidung, zur Teilhaberschaft an Kreuz und Auferstehung als dem entsicherten Leben liegt.

Es ist eine Frage von untergeordneter Bedeutung, wenn sie auch bei Bultmann einen breiten Raum einnimmt, wie es kommt, daß wenigstens in bezug auf die Verlorenheit des Menschen, nicht in bezug auf das Heilsgeschehen, seine Entmythologisierung des Neuen Testamentes im Ergebnis mit der phänomenologischen Beschreibung des menschlichen Seins in der Existentialphilosophie Martin Heideggers übereinkommt. An sich kann man diese Berührung mit der Philosophie ohne Scheuklappen wahrnehmen, denn warum sollte die Philosophie in der Analyse des menschlichen Seins der Theologie nicht Handreichung tun können? Wichtiger ist die andere Seite, nämlich die Deutung des Heilsgeschehens. Daß im Abbau eines historisch Feststellbaren ein Gewinn liegen soll, weil nun erst der Glaube keine Garantien außerhalb der im Wort begründeten existentiellen Entscheidung selbst mehr sucht, daß alle Objektivierungen des mythologischen Denkens nur eben diese Entscheidung meinen, die auch dem modernen Menschen zugänglich ist, wenn der Weg dazu durch Entmythologisierung frei gemacht ist, das alles greift deshalb so tief in die gegenwärtige theologische Lage ein, weil niemand leugnen kann, daß das Verhältnis zu der geschichtlichen Wirklichkeit des im Neuen Testament Bezeugten auch bei dem Offenbarungsgläubigen mehr oder weniger ein gebrochenes geworden ist, und es kann einen Augenblick so scheinen, als ob mit dem radikalen Verzicht auf ein offenbarungsgläubiges Geschichtsbild der Glaube nicht ausgelöscht, sondern nun erst wirklich als Glaube in Funktion gesetzt wird. Aber es fragt sich, ob dieser Eindruck nicht doch eine Täuschung ist. Die bloße Feststellung freilich, daß die Bultmannsche Auffassung dem Bekenntnis der Kirche widerstreitet, trifft Bultmann nicht, obwohl sie in der Diskussion selbstverständlich auch laut geworden ist, man würde sonst das Bekenntnis der Kirche dazu mißbrauchen, bereits die Fragestellung nach seinen Grundlagen zu unterbinden. Es hat sich auch tatsächlich weithin eine Bereitschaft gezeigt, das Gespräch mit Bultmann als ein innerkirchliches Gespräch zu führen, weil die Ernsthaftigkeit seines Bemühens, den Offenbarungsanspruch des Neuen Testamentes zu wahren, zugegeben werden muß. Die Diskussion kann unter diesen Umständen nur entweder vom Endpunkt oder vom Ausgangspunkt der Untersuchung her Bedenken anmelden. Für das erstere ist besonders Thielicke in Stuttgart zu nennen, der schriftlich und auch mündlich wiederholt darauf hingewiesen hat, daß der Glaube auf ein geschichtliches Fundament nicht verzichten könne. Damit, daß keine geschichtliche Untersuchung dieses geschichtliche Fundament als glaubenbegründend beweisen könne, sei nicht gesagt, daß es

nicht vorhanden sei, und sich dem Glauben als reales Geschehen erschließe und ihn davor bewahre, ein bloßes Selbstbewußtsein zu sein. Es ist auch in der Tat eine schwer erträgliche Umkehrung der Dinge, wenn die ganze historische Bemühung der Theologen nur noch der Absicht dienen sollte, ein Geschichtsbild unmöglich zu machen.

Die Entscheidung liegt beim Ausgangspunkt der Untersuchung Bultmanns. Es scheint, wenn man erst einmal die Bultmannsche Definition des mythologischen Denkens annimmt, daß man dann rettungslos der weiteren Argumentation Bultmanns ausgeliefert ist, nach der auch das subjektive Bewußtsein etwa eines Apostels uns nicht ersparen würde, den Realitätscharakter seines Zeugnisses anzuzweifeln, und ihn besser, nämlich von seinem Selbstverständnis aus, zu verstehen, als er sich selbst. Aber es könnte doch vielleicht sein, daß die Bultmannsche Definition des mythologischen Denkens nicht so zwingend ist, wie es auf den ersten Blick scheint. Die Diskussion über diesen Punkt ist im Gange. Sie ist sachlich ungemein erschwert durch die Vieldeutigkeit des im Deutschen unübersetzbaren Wortes Mythus, einer vox media, wie Stählin-Münster in einer mündlichen Diskussion treffend sagte. (Ueber die Einzelheiten unterrichtet gut der unabhängig von Bultmanns Aufsatz geschriebene Artikel „Mythus" im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament Bd. IV, Sp. 769—803.) Aber auch da, wo man die Ausweitung, die der Begriff bei Bultmann erfahren hat, akzeptiert, bewegt sich doch die Diskussion im allgemeinen in der Richtung, die radikalen Folgerungen Bultmanns nicht ohne weiteres gelten zu lassen, und dem mythologischen Denken, so wie es Bultmann bestimmt, ein bleibendes Recht zuzugestehen, etwa in dem Sinne, daß eine Betrachtungsweise, die nach einer Seite hin richtig ist, nach einer anderen Seite hin falsch sein kann, und daher die Spannung zum naturwissenschaftlichen Denken ertragen werden kann, weil es nicht die ganze Wirklichkeit erschließt, und den Menschen in seinen tiefsten Schichten nicht erreicht. Die Ergänzung, die die sogenannte existentielle Interpretation dem naturwissenschaftlich bestimmten Denken geben würde, wird doch als ungenügend empfunden, wie sie auch dem Vollgehalt des neutestamentlichen Zeugnisses nicht gerecht wird. Gerade der moderne, nur vom Verstande bestimmte Mensch braucht eine Ergänzung, die das Lebensgefühl der Angst nicht nur phänomenologisch richtig beschreibt, sondern überwindet durch eine dem naturwissenschaftlichen Denken nicht mehr zugängliche, aber im mythologischen Denken, wenn man es noch so nennen darf, festgehaltene Wirklichkeit. Und ein Letztes wird in der Diskussion noch stark betont, das angeblich mythologische Denken des Neuen Testamentes leistet den Dienst, der außerchristlichen modernen Mythologisierung der Welt entgegenzutreten, aber nicht kraft einer bloßen existentiellen Interpretation, sondern kraft der Wirklichkeit, von der die glaubende Gemeinde sich getragen weiß.

Pfarrer Sauter, Großalmerode.

Finnland.

Kirchliches Leben. Einem Bericht des Bischof Aleksi Lehtonen über das kirchliche Leben in Finnland entnehmen wir: Trotz Pfarrermangel und erschwertem Verkehr geht das kirchliche Leben seinen geordneten Gang. Die kirchliche Verkündung durch den Rundfunk hat größere Bedeutung bekommen. Eine Gruppe von Pfarrern und Laien geben seit Ende vorigen Jahres eine ausgezeichnete neue kirchliche Zeitschrift heraus, die nur zu den großen Feiertagen erscheint, dann aber in der ganzen Hauptstadt kostenlos in jede Familie gebracht wird. Dadurch wird Verbindung zu Kreisen aufgenommen, die dem kirchlichen Leben fernstehen. Die Bischofsversammlung im Dezember 1942 nahm zum

erstenmal die Verteilung der Mittel aus dem kürzlich begründeten Zentralfonds zur Unterstützung armer Gemeinden vor. Die allgemeinen finnischen Gemeindetage im Januar 1942 standen unter dem Thema: „Zeit der Heimsuchung für Volk und Kirche". Die Forderungen und Möglichkeiten der Zeit wurden gründlich erörtert.

Finnland-Deutschland. Die deutschen evangelischen Landeskirchen haben für den Wiederaufbau der Kirche Finnlands in Karelien seinerzeit eine Sonderhilfe zur Verfügung gestellt. Das Domkapitel von Viborg hat, noch von der Hand seines inzwischen heimgegangenen Bischofs D. Loimaranta gezeichnet, eine Dankadresse übersandt, in der es u. a. heißt: „Durch Erzbischof Erkki Kaila hat das Domkapitel des Bistums Viipuri kürzlich von der Evangelischen Deutschen Kirche eine größere Gabe erhalten. Infolgedessen bittet das Domkapitel seinen tiefempfundenen Dank für dieses großzügige Geschenk aussprechen zu dürfen, womit das Deutsche Volk der Finnischen Kirche bei der Austilgung von Spuren der Kriegszerstörungen beigestanden ist. Seit jeher bestehen zwischen der Deutschen und der Finnischen Evangelischen Kirche feste und sichere Beziehungen, aber durch den zur Zeit im Gange befindlichen Kampf gegen die Gottlosigkeit des Bolschewismus sind diese Kirchen in ganz besonderer Weise nahe gebracht worden bei der Arbeit für das Reich Gottes."

In einem weiteren Schreiben an den Leiter des Kirchlichen Außenamtes der Deutschen Evangelischen Kirche, Bischof D. Heckel, gibt Erzbischof Kaila seinem besonderen Dank für eine Sonderspende der Provinzialkirche Pommern Ausdruck. In dem Schreiben des Erzbischofs heißt es: „Diese Spende bringt nachdrücklich zum Ausdruck die tiefe Verbundenheit, die zwischen Deutschland und Finnland auf Grund unseres gemeinsamen christlichen Glaubens besteht, und stellt zugleich eine wirksame Hilfe für die große Not in den karelischen Gemeinden dar. Ein besoners schönes Symbol sehe ich darin, daß es gerade die Kirche in Pommern ist, aus deren Schoß die Gabe uns zuteil geworden ist. Fast zwei Jahrhunderte gehörten ja Teile von Pommern zusammen mit Finnland zum Schwedischen Reich in einer Zeit, die besonders mit schweren Kämpfen gegen den feindlichen Nachbarn im Osten ausgefüllt war. Die Zeiten haben sich gewandelt. Die deutschen Stämme sind in einem mächtigen Reich vereinigt, und mein Vaterland hat seine staatliche Selbständigkeit errungen. Geblieben aber ist in unserer harten Gegenwart der gemeinsame Kampf unserer beiden Völker gegen den Feind im Osten. Möge der Herr der Geschichte unseren verbündeten Heeren bald den Sieg schenken, damit unsere Kirchen wieder in Zeiten des Friedens unseren Völkern dienen können."

Großbritannien

Säkularismus. Die Abwendung von der Kirche, ja vom Christentum im „christlichen Abendland", wie auch in den christlichen Ländern Amerikas ist eine unübersehbare Wirklichkeit. Die Ursachen dieser Säkularisationserscheinungen reichen tief ins Mittelalter zurück. Der katholische Reformationshistoriker Joseph Lortz hat auf die Zusammenhänge in seinem viel besprochenen Werk „Die Reformation in Deutschland" nachdrücklich hingewiesen. Die Einsicht in diese Zusammenhänge und ihre Beachtung ist für die Christenheit von heute unerläßlich, wenn sie nach Wegen sucht, den Menschen der Gegenwart die christliche Botschaft zu verkündigen. Alle Ueberheblichkeit, als biete eine mehr oder weniger große Geltung in der gesellschaftlichen Welt einen Gradmesser für die „Christlichkeit" des eigenen Volkes, führt zu verhängnisvollen Täuschungen. Auch das Weiterleben alter kirchlicher Formen, über-

kommener Sitten christlicher Prägung bietet keine Sicherheit, wenn sie nicht mit neuem Leben aus den Urkräften des Evangeliums erfüllt werden. Wir wissen, daß auch Berufung auf würdige und überkommene Titel keinen Erweis größerer Christlichkeit bieten. Frankreich, die „älteste Tochter der Kirche", ist von der Flut säkularen Geistes ebenso überschwemmt worden, wie die übrigen romanischen Länder. Nach der letzten Volkszählung in den Niederlanden sind 17 vH. der Bevölkerung unchristlich (in Deutschland nach der Volkszählung von 1939, 5,5 vH. — vgl. Prot. Rdsch. 1941, Nr. 3/4, S. 139). Bewegte Stimmen aus der Schweiz (vgl. Prot. Rdsch. 1942, 1, S. 20) und aus den nordischen Ländern (vgl. dieses Heft S. 81) wie auch aus Südosteuropa rufen die Christen auf, klar zu sehen, daß der größte Teil des Volkes aus Kräften lebt, die nicht Kräfte des Evangeliums, des Christentums sind. Von der Christlichkeit eines Landes zu reden, dürfe nur erlaubt sein, wenn man darin einen beunruhigenden Weckruf zur Belebung und Vertiefung der christlichen Haltung sehe, nicht aber die Feststellung einer glücklichen Wirklichkeit. Auch aus England, dessen kirchliche Kreise mit unablässigem Eifer christliche Neubaupläne der Welt entwerfen, das sogar Kommissionen besitzt „for the interpretation of God's will in the present crisis", kommen Feststellungen, daß die Christen in diesem Lande nur eine Minderheit sind. „The Christian News Letter", herausgegeben von dem in ökumenischen Kreisen bekannten Theologen, J. H. Oldham, veröffentlicht die Resultate einer Untersuchung über die Bedeutung der Religion im Leben des Landes. Die Untersuchung beruht nicht auf so genauem amtlichen Material wie etwa die niederländische oder die deutsche Statistik, ihre Ergebnisse sind aber dennoch beachtlich. Nur 40 vH. der Befragten gehören einer christlichen Kirche an, weitere 40 vH. rechnen sich in mehr oder weniger loser Form zu den religiösen Menschen, ohne daß sie einer Kirche angehören, 20 vH. — unter den Jüngeren sogar 30 vH. — bezeichneten sich als glaubenslos. Nur 10 vH. sind als lebendige Teilnehmer am Gottesdienst und am kirchlichen Leben anzusehen. Nachdenklich stimmen auch die weiteren Untersuchungsergebnisse. Die Befragten äußerten Achtung vor dem Christentum, aber mancherlei Kritik an den Kirchen. Es sei ihnen nicht gelungen, in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg christliche Grundsätze im Wiederaufbau durchzusetzen. 40 vH. wünschten, daß die Kirche in der Zukunft eine lebendige und segensreiche Bedeutung gewinne, aber nur 10 vH. äußerte die Ueberzeugung, daß diese Wünsche verwirklicht werden könnten. Der Wunsch nach einer gerechten Sozialordnung in England fand in der Untersuchung starken Widerhall. So unvollständig die Untersuchung auch sein mag, auch diese Teilergebnisse bieten mancherlei Anlaß zu nachdenklichen und auch kritischen Erwägungen über die vordringlichen Aufgaben der christlichen Kirche in der gegenwärtigen Stunde.

Italien.

Aus der Waldenserkirche. Für den Glauben ist jede Zeit gute Zeit. Trotz aller Schwierigkeiten und Nöte des Krieges führen die protestantischen Gemeinden Italiens ihre bescheidene Arbeit im Glauben an die Königsherrschaft ihres Herrn fort.

Die methodistischen und baptistischen Missionsgemeinden sind von der internationalen Lage schwer getroffen worden, da sie meistens auf die finanzielle Unterstützung ausländischer protestantischer Kirchen angewiesen waren. Auch der Waldenser Kirche ist immer von den Brüdern außerhalb der Heimatgrenzen reichlich geholfen worden. Sie kann jedoch in dieser kritischen Zeit mit ihren eigenen Mitteln und allen Opfern ihrer Mitglieder weiterbestehen. Vor zwei Jahren haben die Waldenser Ge-

meinden ihre freiwilligen Spenden um 50 vH. erhöht und heuer haben sie sich bei der letzten Synode eine neue Erhöhung von 25 vH. vorgenommen.

Am 25. März hat eine Besprechung beim Moderator der Waldenser Kirche in Rom stattgefunden, an der der Vorsitzende der Evangelisch-Baptistischen Kirche, der Superintendent der Methodistischen Episkopal-Kirche und der Vorsitzende der Methodistischen Wesleyanischen Kirche Italiens teilgenommen haben. In dieser freundschaftlichen Zusammenkunft hat man unter anderem festgestellt, daß die gegenwärtigen Ereignisse sich oft auf alle Gemeinden gesegnet ausgewirkt haben. In den den Luftangriffen sehr ausgesetzten Städten helfen sich Pastoren und Brüder verschiedener Denominationen gegenseitig, so daß diese harte Zeit die brüderliche Liebe trotz der verschiedenen Bekenntnisse als eine lebendige Wirklichkeit kundgetan hat. Bei dieser Besprechung hat man erörtert, wie die Beziehungen zu den Zivilbehörden in allen kirchlichen Angelegenheiten in gegenseitigem Einvernehmen einheitlich gestaltet werden können. Man hat der um des Wortes Gottes Willen in anderen Ländern verfolgten Kirchen mit christlichem Mitempfinden gedacht, und ein Gebet ist an den Herrn gerichtet worden, er möge den Tag der Versöhnung bald kommen lassen, an dem die verfolgte Kirche ihren ehemaligen Verfolgern die Worte, die aus der Erfahrung eines alten Gläubigen entsprangen, wiederholen wird: „Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen; aber Gott gedachte es gut zu machen, daß er täte, wie es jetzt am Tage ist, zu erhalten viel Volks." (Gen. 50, 20.)

Im offiziellen Blatt der Waldenser Kirche „La Luce", das von Prof. Miegge geleitet wird, sind in den letzten Monaten mehrere Aufsätze über die Einheit der Kirche und über Kirche und Persönlichkeit erschienen. In einem Aufsatz mit der Ueberschrift: „Auf daß sie alle eins seien" hat Prof. Miegge unsere Haltung der römisch-katholischen Ueberlieferung gegenüber aufgezeigt: „Wenn der Protestantismus ein dauernder Prozeß der Selbstprüfung ist, um die evangelische Wahrheit immer wieder zu gewinnen, wenn die Reformation tatsächlich ewige Reformation ist, soll das dem bei uns sehr lebendigen Bewußtsein vom Abstand zwischen der ewigen Wahrheit des Evangeliums und ihren verschiedenen, nachfolgenden geschichtlichen Deutungen zugeschrieben werden. Das Evangelium steht über uns und jeder Versuch es nachzubuchstabieren, macht doch immer wieder den Eindruck, daß er nicht ganz gelungen sei. Deshalb sind wir gezwungen von „unserer" vorläufigen Wahrheit nach der ewigen „Wahrheit" zu greifen, und wir können auch nie behaupten, sie in unseren Formeln einmal für immer zu haben ... Da wir aber unserer Ueberlieferung gegenüber so vorsichtig und zurückhaltend sind — obwohl sie doch vom Wunsch entstanden ist, das Evangelium durch die Trennung von menschlichen „Satzungen" zu ehren — ist es undenkbar, daß wir unsere Zurückhaltung einer anderen Ueberlieferung gegenüber, der römisch-katholischen, so plötzlich lassen und ihre Behauptung annehmen, mit der göttlichen Wahrheit identisch zu sein. Wir sind wohl bereit zuzugeben, daß die katholische Ueberlieferung echte christliche Gedanken und Werte enthalte, die wir zu ehren haben. Eins aber können wir nicht zugeben, weil es gegen das tiefste Empfinden ist, mit dem wir heute den katholischen Gedanken betrachten, nämlich die Anmaßung der Ueberlieferung, ganz und gar als vollkommene, unangetastete, göttliche Wahrheit zu gelten. Und nichts kann uns so sehr entmutigen und uns den Willen nehmen, den katholischen Gedanken zu verstehen und ihm gerecht zu werden, wie diese Selbstsicherheit, die unsere Demut als Schwachheit und unser Wahrheitsbedürfnis als Sehnsucht nach dem päpstlichen Schafstall verstehen will."

Schulwesen. Die Waldenser Kirche besitzt nur eine höhere Schule,

nämlich ein humanistisches Gymnasium (Liceo-Ginnasio) in Torre Pellice. Es wurde im Jahre 1837 von W. St. Gilly gegründet und es ist eine sehr bewährte alte Anstalt im Mittelpunkt der Waldenser Täler, die für die protestantische Erziehung der Waldenser Jugend jener piemontesischen, von Waldensern bewohnten Gegend sehr wertvoll ist. Ein schweres Defizit hatte das Weiterbestehen dieser Anstalt in Frage gestellt, aber die reichlichen Spenden einiger Freunde dieses Gymnasiums haben eine gesegnete Arbeit weiter ermöglicht. Dieses Jahr hat das Gymnasium eine außerordentlich hohe Zahl von Schülern, die von den den Luftangriffen ausgesetzten Städten nach Torre Pellice gezogen sind.

Theologische Fakultät. Seit dem Jahre 1855 hat die Waldenser Kirche auch eine theologische Fakultät. Vor jener Zeit haben die Waldenser Studenten der Theologie im Ausland, meistens in Genf oder in Lausanne studiert. Diese Fakultät hat zuerst ihren Sitz in Torre Pellice gehabt, dann in Florenz und siedelte im Jahre 1922 nach Rom (in die Nähe der Engelsburg) über. Während des ersten Weltkrieges, in den Jahren 1915 bis 1919, ist sie geschlossen worden. Aber in diesem Krieg hat sie bis heute noch immer arbeiten können und im vorigen Herbst hat sie ihr 87. akademisches Jahr begonnen. Natürlich ist der größte Teil der Studenten zum Heeresdienst eingezogen worden. Soweit es möglich ist, kommen unsere Studenten während eines Urlaubes zur Ablegung ihrer Zwischenprüfungen zur Fakultät. Prof. Valdo Vinay-Rom.

Begegnung. Die „Theologische Arbeitstagung von Ciabas" der Waldenser findet im „Osservatore Romano" vom 11. Dezember 1942 eine sachliche Besprechung. Verfasser des Berichtes ist Dr. Igino Giordani, Direktor der von Pius XI. gegründeten Schule für Bibliothekswissenschaften und Archivar der päpstlichen Bibliothek. Giordani ist bereits mehrfach als Referent über protestantische Dinge hervorgetreten, vor allem in einem 1930 erschienenen Buch, das 1939 in zweiter Auflage herauskam „Crisi Protestante e Unità della Chiesa (Brescia 1939, Morcelliana 264 S.) Auch in diesem Buch ist der Versuch gemacht, sachlich über die Frage der „Una Sancta" zu reden, natürlich von streng kurialistischem Standpunkt aus und leider ohne genügende Kenntnis des „Protestantismus". Giordani bezieht sich fast nur auf angelsächsische Literatur und auch hier nur auf „ökumenische", er scheint den amerikanischen Protestantismus besonders zu beachten. Hier hat ihm die organisatorische Aufspaltung in zahlreiche Gruppen starken Eindruck gemacht, von der evangelischen Verkündigung sowie von der geistigen und charitativen Arbeit spürt er wenig. Von einer auch nur oberflächlichen Kenntnis des europäischen Protestantismus, seines inneren Lebens, seiner theologischen und kirchlichen Arbeit, kann kaum gesprochen werden. Bei allem anerkennenswerten Bemühen des Verfassers also eine wirklich allzu schmale Basis für ein wirkliches Gespräch mit dem Protestantismus.

Die italienischen Waldenser würdigen aber bereits das Bemühen Giordanis um sachliche Berichterstattung als Fortschritt in den Beziehungen der Konfessionen. Auf dem Theologentag der Waldenser war der menschlichen und christlichen Bedeutung sowie dem theologischen Aufbau der päpstlichen Soziallehren von einigen Referenten Anerkennung ausgesprochen worden. Dies nahm Dr. Giordani als Anlaß zu seinem eingangs genannten Bericht in der päpstlichen Tageszeitung. Prof. Miegge erkennt in Nr. 1 (1943) von „La Luce" an, daß der Ton des katholischen Berichtes auf einen errfeulichen Fortschritt hinweise. Er fügt dem dann noch die schmerzlich resignierte Bemerkung hinzu: „An dem Punkte sind wir also nun in den Beziehungen zwischen den christlichen Konfessionen angelangt,

daß jede positive Würdigung der einen durch die andere als ein beachtliches Zeichen einer neuen Zeit begrüßt werden muß! Die beständige Praxis in den Beziehungen untereinander war seit langer Zeit die, von der anderen alles mögliche Schlechte zu sagen und das Gute zu verschweigen. Diese häßliche Gewohnheit sollte gründlich geändert werden. Das wäre ein Fortschritt in der christlichen Liebe, aber auch in der gegenseitigen Erkenntnis, die durch polemische Vorurteile mehr oder weniger verwirrt wird. Natürlich würde eine solche achtungsvollere Haltung kein Aufgeben der eigenen Stellung bedeuten — auch die Haltung der Berichterstatter von Ciabas darf nicht so verstanden werden." Im Hinblick auf die Aufnahme der Berichte von Ciabas durch die katholische Presse meint Professor Miegge zum Schluß: „Ich habe den Eindruck, daß wir in den interkonfessionellen Beziehungen bei den Präliminarien stehen. Wir sind im Augenblick dabei, uns gegenseitige Komplimente zu machen. Aber die Atmosphäre für eine brüderliche Aussprache ist noch nicht geschaffen."

Schweden.

„Die christliche Linie". Der gemeinsame schwedische Reichs- und Kirchentag vom 23. November 1941 hatte als Losung ausgegeben: „Die schwedische Linie ist die christliche Linie". Die Frage nach dem Inhalt dieses Satzes ist nicht zur Ruhe gekommen. Ende vorigen Jahres (11. 10. 42) warnte die konservative Tageszeitung „Nya Dagligt Allehanda" in einem Leitartikel „Das christliche Schweden" vor einer falschen Idealisierung der Wirklichkeit. Der Diskussion lagen sehr verschiedene Vorstellungen vom Begriff des „Christlichen" zu Grunde. Schweden sei unzweifelhaft ein christliches Land, wenn zum „christlichen Glauben" Taufe, Konfirmation und Beerdigung nach kirchlichem Ritual genügen. Auch die schwedische Kultur in ihrer Schau des Menschen und der Gesellschaft trage christliches Gepräge. Wenn aber der christliche Glaube persönlichen Glauben an die Erlösertat Christi und innere Beteiligung am Leben der christlichen Gemeinde fordere, so müsse man wohl annehmen, daß wahrscheinlich die Majorität des schwedischen Volkes entchristlicht sei; dies ist die Meinung von „Nya Dagligt Allehanda". Gewiß habe die Reaktion auf die wachsende Säkularisierung außerhalb Schwedens manche Kreise nachdenklich gemacht. Es sei möglich, daß das Christentum im eigentlichen Sinne des Wortes gegenwärtig am Boden gewinne. Dies sei möglich, aber bei weitem nicht sicher. Jedenfalls bringe es keinen Gewinn — am wenigsten für das Christentum — wenn man die Unterschiede verwische. Proteste und Abstandnehmen von dunklen Erscheinungen der Zeit seien noch kein Beweis echten Christentums. Diese nüchternen Betrachtungen des Nordens gewannen in den letzten Wochen neue Aktualität. Christentum und Kirche haben im Verlauf der Geschichte stellvertretend mancherlei politische und kulturelle Leistungen für Volk und Nation vollbracht und dadurch an Einfluß gewonnen. Man wird aber nicht sagen können, daß dieser Einfluß besonders in der neuen und neuesten Zeit Wesentliches für die Aufnahme der christlichen Verkündigung in die Herzen der Menschen bedeutet habe. Vielfach stand politischer Einfluß der Kirche dem Tiefsten der Botschaft Jesu hindernd im Wege. In Schweden kam man denn auch zu dem Ergebnis: Das schwedische Volk zu einem christlichen zu machen, ist ein hohes und fernes Ziel. Die Kirche muß eine kämpfende Kirche sein, aber auf ganz anderem als auf politischem Gebiet. Das christliche Schweden wird nach wie vor von ganz anderen Mächten und Gewalten bedroht als solchen, die von außen kommen. Will man ein christliches Land, so darf man sich nicht dabei beruhigen, daß der alte Streitruf wider die Kirche im Lande nicht erhoben wird: „Ecrasez l'infame".

Konfirmandenunterricht. Eine gewisse „offizielle" Stellung scheint dem jetzt von den drei damit beauftragten Bischöfen Brilioth, Jonzon und Ysander herausgegebenen Grundplan für den Konfirmandenunterricht (Konfirmationsundervisningen. Grundplan utarbetad på uppdrag av biskopsmötet. Diakonistyrelsens förlag.) zuzukommen. Die Lage des Religionsunterrichtes in Schweden, die Abgrenzung zwischen dem (obligatorischen) Unterricht in der Schule (dem man übrigens herzlichen Dank zollt) und dem Konfirmandenunterricht der Kirche, die große Uneinheitlichkeit in der Durchführung des Unterrichtes durch die Pfarrer ließ einen gewissen „Normalplan" als nötig erscheinen. Wie wichtig die Frage des Unterrichtes ist, ergibt sich nicht zum wenigsten daraus, daß in letzter Zeit zu den vielen schon bestehenden Lehrbüchern wiederum zwei neue hinzugekommen sind (V. Södergren, Vår kristna tro; Bo Giertz, Grunden) und mit Dank aufgenommen worden sind. Der „Bischofsplan" will nun nicht das normative Unterrichtsbuch sein, sondern die Grundlinien des kirchlichen Unterrichtes aufzeigen und sagen, was gelehrt werden soll, auch das „Minimum" an Kenntnissen. Behandelt der Religionsunterricht in der Schule im wesentlichen Biblische Geschichte und Kirchengeschichte, so soll der Konfirmandenunterricht sich auf dem Kl. Katechismus Luthers aufbauen. Die Hauptlinien werden kurz angeführt. Bei aller Bindung an die Lehrforderungen der Kirche wird dem Unterrichtenden möglichste Bewegungsfreiheit gewährt. Wichtig ist aber, daß der Unterricht nicht als persönliche Angelegenheit des Pfarrers, sondern als Unterweisung der Kirche angesehen wird. Die Zahl der Stunden wird auf 60 bis 80 berechnet.

Romfreier Katholizismus

Aus der altkatholischen Kirche. Das schwere Kriegsschicksal lastet wie auf den Völkern so auch auf den Kirchen. In Holland hat die durch Kriegsnotwendigkeit bedingte Umsiedlung der an der See gelegenen Gemeinden dahin geführt, daß viele Altkatholiken in der Provinz Groningen ein Unterkommen fanden. Dank dem Entgegenkommen der Ned. Hervormde Kerk war es möglich, für sie eine regelmäßige Seelsorge und auch Gottesdienst einzurichten.

Der Fall von Stalingrad gab Bischof Kreuzer Anlaß zu der Anordnung, daß in allen Gemeinden beim Gottesdienst der gefallenen Helden gedacht werden solle. — Auch sein zur Fastenzeit erschienener Hirtenbrief ermahnt die Gemeinden unter Berufung auf Luk. 21, 9 zu standhaftem Ausharren, zum Gottvertrauen und zur Erfüllung der vaterländischen Pflichten. — Der vormalige Vikar der Gemeinde Essen, Adolf Wenzel, wurde als Offizier in den Kämpfen am Terek schwer verwundet und ist an den Folgen dieser Verwundung im Lazarett gestorben.

Durch den englischen Terrorangriff auf Essen wurden eine große Zahl von Kirchen, darunter auch die schöne altkatholische Kirche nebst dem anschließenden Pfarrhaus zerstört.

Gestorben ist das langjährige und verdiente Mitglied der Synodalvertretung Prof. Karl Drös in Mannheim.

Die Antrittsrede von Prof. Dr. Keussen über „Religion als Erlebnis, Mythus, Logos und Dogma" ist als Heft 18 der Antrittsvorlesungen der Universität Bonn im Verlag von Gebr. Scheuer in Bonn erschienen.

Römischer Katholizismus

Vatikanische Nachrichten.

Bücherverbot. Das Heilige Offizium weist in einem eindringlichen Erlaß vom 17. April 1943 nachdrücklich auf das kirchliche Bücherverbot hin. Zahllose Schriften, die gegen den Glauben und die Sitten verstoßen, würden heute in der ganzen Welt und in den verschiedensten Sprachen herausgegeben. Der päpstliche Stuhl könne diese Schriften nicht sorgfältig und schnell genug prüfen. So entstehe für das Seelenheil der Gläubigen eine große Gefahr. Deswegen schärft das Hl. Offizium ein, daß auch die Bischöfe und sonstige kirchliche Obere das Recht und die Pflicht von Bücherverboten haben und daß alle Gläubigen, insbesondere die Kleriker, die ernste Pflicht haben, ihnen verderblich erscheinende Bücher zur Anzeige zu bringen. Das Dekret hat folgenden Wortlaut:

De Prohibitione Librorum.

Cum in pravis libris denuntiandis morae et omissiones sint saepe conquerendae plurimique christifideles in exitiali ignorantia circa denuntiationem et prohibitionem perniciosorum librorum versentur, Suprema S. Congregatio Sancti Officii opportunum ducit praecipua sacrorum canonum de hac re praescripta in memoriam revocare; per prava enim vel noxia scripta puritas fidei, integritas morum ipsaque salus animarum maximis periculis exponuntur, ut compertum est.

Profecto innumera scripta fidei ac moribus adversantia, quae praesertim nostris temporibus ubique terrarum et variis linguis quotidie fere eduntur, Sedes Apostolica ipsa sollicite ac tempestive prohibere nequit. Opus proinde est, ut locorum Ordinarii, quorum est sanam et orthodoxam doctrinam conservare ac bonos mores tueri (c. 343, 1), per se aut per sacerdotes idoneos vigilent in libros, qui in proprio territorio eduntur aut venales prostant (c. 1397, 4), et quos damnandos iudicaverint, eos suis subditis ipsi prohibeant (c. 1395, 1). Ius et officium prohibendi ex iuxta causa libros pro suis subditis competit etiam Abbati monasterii sui iuris et supremo religionis clericalis exemptae Moderatori cum suo Capitulo vel Consilio, immo, in casu urgenti, allis Superioribus maioribus cum proprio Consilio, ea tamen lege ut rem quantocius deferant ad supremum Moderatorem (c. 1395, 3). Attamen libros, qui subtilius examen exigant vel de quibus ad salutarem effectum consequendum supremae auctoritatis sententia requiri videatur, ad Apostolicae Sedis iudicium Ordinarii deferant (c. 1397, 5).

Omnium quidem fidelium, praesertim clericorum, est libros perniciosos competenti auctoritati denuntiare; sed peculiari titulo id pertinet ad clericos in dignitate ecclesiastica constitutos, ut sunt Legati Sanctae Sedis locorumque Ordinarii, atque ad eos qui doctrina ceteris praecellunt, ut Universitatum catholicarum Rectores Doctoresque.

Denuntiatio autem facienda est vel huic Congregationi S. Officii, vel Ordinario loci, declaratis quidem causis, quibus liber prohibendus existimetur. Iis vero, ad quos denuntiatio defertur, sanctum esto nomina denuntiantium secreta servare (c. 1397, 1, 2, 3).

Denique Ordinarii locorum aliique curam animarum habentes fideles opportune moneant: a) prohibitionem librorum id efficere, ut liber sine debita licentia nec edi vel iterum edi (nisi factis correctionibus et legitima approbatione obtenta), nec legi, nec retineri, nec vendi, nec in aliam linguam verti, nec ullo modo cum aliis communicari possit (c. 1398, 1, 2); b) libros ab Apostolica Sede damnatos ubique locorum et in quodcumque vertantur idioma prohibitos censeri (c. 1396); c) lege positiva ecclesiastica

esse vetitos non tantum libros speciali decreto ab Apostolica Sede singillatim damnatos et in Indicem librorum prohibitorum relatos, vel a Conciliis particularibus sive ab Ordinariis pro suis subditis proscriptos, sed etiam libros prohibitos ipso iure communi, idest ex regulis c. 1399 contentis, quibus fere omnes libri pravi et de se noxii modo generali prohibentur; d) ex lege naturali vetari cuiuslibet libri lectio, quae proximum periculum spirituale praebeat, cum ius naturae prohibeat, ne quis se constituat in periculo amittendi veram fidem aut bonos mores; itaque licentiam utendi libris prohibitis a quovis obtentam nullo modo eximere ab hac prohibitione legis naturalis (c. 1405, 1).

Zum Tode des Jesuitengenerals P. Wladimir Ledochowski. Am 13. Dezember 1942 verstarb der General des Jesuitenordens, Pater Wladimir Ledochowski, in Rom in seinem 76. Lebensjahr. Er entstammte einer alten polnischen Adelsfamilie, der die katholische Kirche viel verdankt. Eine seiner Schwestern, Maria Theresia, ist die Gründerin einer Hilfsgesellschaft für die afrikanischen Missionen, der Petrus-Xaver-Sodalität, die andere, Julia, wurde Gründerin der Ursulinerinnen vom Todesangst leidenden Herzen Jesu. Wladimir Ledochowski sollte die diplomatische Laufbahn einschlagen, entschied sich aber für den Priesterberuf. Er erfreute sich der tatkräftigen Förderung seines Onkels, des Kardinals Ledochowski, der als Gegner Bismarcks im „Kulturkampf" eine Rolle gespielt hat. Im Jahre 1889 trat L. in die Gesellschaft Jesu ein, im Jahre 1902 wurde er Provinzial der polnischen Ordensprovinz, dann Assistent (General-Consultator) für die deutsche und slavische Ordensprovinz bei der obersten Ordensleitung, die ihm dann am 19. August 1914, also schon während des Weltkrieges, selber übertragen wurde. Der Krieg stellte ihn sofort vor schwierige Aufgaben; um die Verbindung mit allen Teilen des Ordens gleicherweise aufrecht erhalten zu können, verlegte er nach dem Kriegseintritt Italiens den Sitz der Ordensleitung in die Schweiz. Trotzdem sich die nationalen Gegensätze auch im Orden stark bemerkbar machten, gelang es Ledochowski, ihn durch die stürmische Zeit so hindurchzuführen, daß er an Schlagkraft und Wirkungsmöglichkeit nichts verlor. Als Ledochowski sein Amt übernahm, zählte der Orden in 27 Provinzen 16 946 Mitglieder; heute sind es fast 50 Provinzen mit über 27 000 Religiosen in fast allen Ländern der Erde. Auch in Deutschland erwarb sich der Orden von der Wiederzulassung 1917 ab eine sehr einflußreiche Stellung. Sein Heimatland, das nach dem Weltkrieg 1919 neu erstandene Polen, baute Ledochowski zu einem besonderen Zentrum der Ordenstätigkeit aus. Bei seinem organisatorischen Wirken kam ihm seine große Sprachbegabung sehr zu statten; er sprach fließend das Lateinische, Polnische, Deutsche und Italienische, verstand aber auch englisch, französisch, spanisch und portugiesisch. Besonders am Herzen lag ihm die wissenschaftliche Tätigkeit des Ordens; die Gregorianische Universität in Rom mit dem Bibelinstitut und dem Orientalischen Institut erhielt neue Fakultäten für Geschichte und Missionswissenschaft und neue Professuren für Aszetik, lateinische Philologie, Islamkunde und ein Institut für religiöse Kultur für Laien. Die jesuitischen Universitäten in Beirut, Georgetown, Fordham, Schanghai, Tokio, Bilbao und alle die anderen wissenschaftlichen Anstalten des Ordens wurden unter seiner Leitung so ausgebaut, daß sie eine geachtete Stellung einnehmen. Die Wiedervereinigung der orientalischen Kirchen mit Rom suchte er nicht nur dadurch zu fördern, daß er alle hiermit zusammenhängenden Fragen wissenschaftlich bearbeiten ließ, sondern auch durch eine ausgedehnte Hilfsorganisation für die russischen Flüchtlinge in Europa und China. Für die Erfordernisse der Neuzeit war er in vielen Stücken aufgeschlossen: das Radio und die Presse stellte er in weitestem Maße in den Dienst des Ordens und auf dem Gebiet der Heidenmission bemühte er sich besonders um die Schaffung eines Eingeborenen-Klerus. Wie sehr er auf allen Gebieten für die Stärkung und Festigung der Stellung seines Ordens sich einsetzte, zeigt die Förderung, die er dem Kult der Heiligen und Seligen des Ordens angedeihen ließ: unter seinem Generalat stieg die Zahl der heiliggesprochenen Jesuiten auf 24, der selig gesprochenen auf 141 (die letzten Heiligsprechungen: Petrus Canisius 1925 und Bellarmin 1930).

Die Wahl des neuen Jesuitengenerals muß von der Generalkongregation des Ordens vorgenommen werden, zu der 158 Vertreter der Ordensprovinzen und Vorsteher von Ordensniederlassungen aus aller Welt gehören. Der verstorbene General hat durch eine letzte Verfügung den bisherigen Generalassistenten des Ordens, Ambrogio Magni, einen Italiener, zum Generalvikar bestimmt. Da während des Krieges die Generalkongregation nicht zusammentreten kann, hat der Papst verfügt, daß der Generalvikar während der Kriegszeit die effektive Leitung des Ordens haben soll, also auch grundlegende eigene Entscheidungen zu treffen vermag und nicht nur Platzhalter für den neuen General sein soll, wie es die Ordenssatzungen eigentlich vorschreiben.

Deutschland.

Kirchenrecht und Frömmigkeit. Die katholische Kirche hat seit Kriegsbeginn eine große Anpassungsfähigkeit an die vielfach sich wandelnden Notwendigkeiten des Krieges bewiesen. Wie wenig diese Anpassung aber eine Preisgabe der Prinzipien des überkommenen strengen Rechtsdenkens auch in den Fragen der Frömmigkeit und Seelsorge bedeutet, ist in dieser Zeitschrift häufig betont worden. Die Notwendigkeit, fortlaufend neue Vorschriften zu erlassen, die den Anspruch erheben, die

Gewissen sub peccato zu binden, müssen in praxi zu einer schlimmen Verwirrung und Unsicherheit führen. Zahlreiche Vorschriften sind bereits erlassen worden über das Nüchternheitsgebot vor dem Abendmahlsempfang sowohl für Priester als auch für die Laien, als auch in der Frage der besonderen Vollmachten der Priester für die Kriegsdauer. Welche Not aus diesen Vorschriften erwachsen kann, ja erwachsen muß, wird deutlich bei drei neuen Anordnungen, die der „Kirchliche Anzeiger für die Erzdiözese Köln", Nr. 5 vom 1. 3. 1943 bekanntgibt.

1. Die erste Anordnung bezieht sich auf das Nüchternheitsgebot der Priester vor der Messe. Es heißt da: „Durch das Reskript vom 13. Januar 1943 hat der Heilige Vater die Priester, die an ein- und demselben Tage zwei- oder dreimal das heilige Meßopfer feiern müssen, in der Form von der Beobachtung des eucharistischen Nüchternheitsgebotes vor der Zelebration dispensiert, daß sie nach der ersten Messe bis zu zwei Stunden vor Beginn der zweiten Messe und, falls sie an demselben Tage noch ein drittes Mal das heilige Opfer feiern müssen, wiederum nach der zweiten Messe bis zu zwei Stunden vor Beginn der dritten Messe nicht nur etwas trinken, sondern auch feste Speise zu sich nehmen dürfen. Jedoch vor der ersten heiligen Messe und während der letzten zwei Stunden, die der Feier der zweiten und gegebenenfalls auch der dritten heiligen Messe voraufgehen, müssen sie sich der Speise und des Trankes vollständig enthalten. Ohne Bedeutung für den Gebrauch der Dispens ist es, ob die zwei bzw. drei heiligen Messen alle vormittags zelebriert werden oder ob sie sich auf den Vormittag und den Nachmittag verteilen. Als Bedingungen für den Gebrauch der Dispens gibt das Reskript an: quaecumque admirationis vel scandali fidelium occasio semper removeatur, quodcumque irreverentiae erga sacrosancta Mysteria periculum amoveatur necnon ceterae animae et corporis dispositiones serventur. Diese Dispens gilt für die Dauer des gegenwärtigen Krieges. Geistliche, für die die vorstehende Dispens nicht ausreicht, mögen sich mit weitergehenden Wünschen an uns wenden."

2. Die zweite Anordnung will Nachtarbeitern den Abendmahlsempfang erleichtern durch Lockerung des Nüchternheitsgebotes. Die neue Vermehrung der Dispensfälle machen die Fragen des „ieiunium eucharisticum" zu einer komplizierten Spezialwissenschaft. Die Anordnung lautet: „Durch das Reskript vom 28. Januar 1943 hat der Heilige Vater die Gläubigen, die nachts ihren Berufsarbeiten nachkommen müssen, in der Form von der Beobachtung des eucharistischen Nüchternheitsgebotes vor dem Empfang der heiligen Kommunion dispensiert, daß sie bis zu dreimal in der Woche morgens zum Tisch des Herrn gehen dürfen, auch wenn sie bis zu vier Stunden vor dem Empfang der heiligen Kommunion feste Speise und bis zu einer Stunde vor dem Empfang der heiligen Kommunion Medizin oder Getränke — ausgenommen sind alkoholische Getränke — zu sich genommen haben. Die vorgenannten Gläubigen dürfen selbstverständlich nur an den Tagen von der Dispens Gebrauch machen, die unmittelbar der Nacht folgen, in der sie arbeiten müssen. Auch diese Dispens gilt für die Dauer des gegenwärtigen Krieges."

3. Zur Frage der besonderen priesterlichen Vollmachten heißt es in der gleichen Nummer des „Kirchlichen Anzeigers": „In letzter Zeit haben wir wiederholt festgestellt, daß Geistliche unserer Erzdiözese ihre Informationen über die für die Kriegszeit geltenden außerordentlichen Dispensfakultäten und Seelsorgsvollmachten aus Zeitschriften und sonstigen periodisch erscheinenden Mitteilungen entnehmen, die außerhalb unserer Erzdiözese erscheinen. Wir machen demgegenüber darauf aufmerksam, daß im Bereich der Erzdiözese Köln nur die außerordentlichen Dispensfakultäten und Seelsorgsvollmachten gelten und von den Geistlichen an-

gewandt werden dürfen, die im Kirchlichen Anzeiger für die Erzdiözese Köln veröffentlicht worden sind."

Einen weiteren interessanten Beitrag zu dem Thema „Recht und Frömmigkeit" bietet Stück 8 des „Kirchlichen Anzeigers für die Erzdiözese Köln" vom 1. 4. 1943. Unter Nr. 117 wird mitgeteilt, daß der Bischof von Augsburg bei der römischen Poenitentiarie am 18. 2. 1943 die Genehmigung erwirkt habe, daß für die Dauer dieses Krieges alle deutschen Wehrmachtangehörigen sämtliche Ablässe, die für das Beten des Rosenkranzes verliehen sind, gewinnen können, auch wenn sie beim Rosenkranzgebet nicht den bisher zur Gewinnung der Ablässe vorgeschriebenen Rosenkranz von 5 Gesetzen (zu je 10 Perlen = Dekade) benutzen, sondern statt dessen ein kleines Rosenkränzlein (parva coronula) von nur einer Dekade. Bisher war es zur Gewinnung der Rosenkranzablässe u. a. erforderlich, daß der Betende (oder beim gemeinsamen Gebet wenigstens der Vorbeter) einen Rosenkranz von 5 Dekaden in der Hand hielt und daran die rezitierten „Ave Maria" abzählte.

Großbritannien.

Die soziale Frage. Der sogenannte Beveridge-Plan, das soziale Programm Englands, das nach dem Kriege durchgeführt werden soll, hat in der katholischen Presse der ganzen Welt ein lebhaftes Echo ausgelöst, da auch der gegenwärtige Katholizismus, der Papst an der Spitze, stark soziale Probleme in den Vordergrund der kirchlichen Arbeit stellt. Der „Osservatore Romano" vom 30. Januar 1943 bringt einen ausführlichen Bericht über die Aeußerungen der katholischen Presse zu dem englischen Plan. Neben mancher Anerkennung kommt hier auch vielfältige Kritik zum Wort. Es wird hervorgehoben, daß Beveridge weithin nur eine Nachahmung der schon bestehenden sozialen Gesetzgebung Deutschlands und Italiens zu bieten habe. Besonders wird darauf hingewiesen, daß über das deutsch-italienische Beispiel hinaus eine Versicherungs-Ueberorganisation vorgesehen sei, die dem Arbeiter die Verantwortung für die Gestaltung seines eigenen und für das Wohl seiner Kinder zum größten Teil abnehme. Katholische Auffassung sei es, daß der Arbeiter durch geeignete soziale Maßnahmen instand gesetzt werde, selber Eigentum zu erwerben, so daß er frei verantwortlich für sich und die Seinen sorgen könne. Wenn die gesamte Verantwortung auf die „Versicherung" abgewälzt werde, schaffe man „Ameisen oder Termiten, aber keine Menschen". Nur nach den Grundsätzen der päpstlichen Enzykliken lasse sich eine wirkliche soziale Befriedung erzielen.

Die passive Einstellung der gesetzgebenden Körperschaften in England zu dem Plan, die auf eine starke Abneigung gegen jegliche Sozialreform schließen läßt, fand unter den Katholiken Englands starke Mißbilligung besonders durch den Bischof von Birmingham. Er verurteilte die Haltung der Konservativen Partei und ihrer Vertreter in der Regierung. Der Hochkapitalismus rüste sich bereits, die Herrschaft über England wieder anzutreten. „Ganz England wird in die Hände einer ungeheuren Wirtschaftsorganisation fallen, die wie ein Polyp das ganze Land umstricken wird", äußerte der Bischof.

Italien.

Modernismus. Kürzlich erschien eine italienische Uebersetzung der Werke des bekannten französischen Modernisten Alfred Loisy (gest. Juni 1940 in Paris). Diese Tatsache deutet darauf hin, daß die Probleme des Modernismus in der katholischen Theologie noch nicht bereinigt und überwunden sind. Immer noch wird von den katholischen Geistlichen, und zwar nicht nur einmal im Leben sondern aus mancherlei Anlässen wie etwa bei der Uebernahme eines neuen Amtes — der Antimodernisteneid

gefordert. Am 16. Dez. 1942 verurteilte die päpstliche Kongregation des Heiligen Offiziums das neue Werk von Ernesto Buonaiuti, Storia del Cristianesimo — I. Evo antico. Auch dieses Buch zeigt, daß modernistische Gedankengänge auch in Italien nicht tot sind. In anderen Ländern sind sie unter der scheinbaren uniformen Einheitlichkeit des Denkens ebenfalls lebendig, in einer Weise lebendig, die außenstehende Beobachter, besonders evangelische Theologen in Erstaunen setzt, da im Bereich der protestantischen Theologie die Fragen des Historismus, die den Modernisten wichtig sind, vor neuen brennenden Aufgaben in den Hintergrund geschoben sind. Dies ist in Deutschland vor einigen Jahren besonders empfunden worden, als ungenannte katholische Priester und Laien kurz nacheinander zwei Bücher veröffentlichten „Stirb und Werde" sowie „Der Katholizismus der Zukunft". Bei aller wohlwollenden Beurteilung mancher Reformwünsche empfanden protestantische Beurteiler die Problemstellung vielfach fremd und die geschäftige Apologetik der orthodox-katholischen Gegenschriften als Kämpfe gegen Windmühlenflügel.

Die vatikanische Tageszeitung (L'Osservatore Romano v. 13. 1. 1943) gibt dem Mißvergnügen kurialer Stellen über die italienische Ausgabe der Arbeiten Loisys zur Entstehungsgeschichte des Katholizismus in wenig würdiger Weise Ausdruck. Unter der Ueberschrift „Herausgabe von Mumien" (Mummie editoriali) wird überheblich der Bankrott aller kritischen Bibelwissenschaft verkündet. „In questa nostra bella Italia, luminosa e credente" gehöre ein so verstaubtes, blindes, das Heilige störendes Werk nicht hinein. Es ist peinlich, die unwürdigen Schmähungen gegen den toten Loisy zu lesen, die dem Artikelschreiber unterlaufen. Die Christenheit wartet auf ein würdiges, ehrliches und offenes Gespräch über die Fragen des Glaubens und der Theologie — unter der Marke „Mummie editoriali" kann es nicht geführt werden.

Kirche und Arbeiterschaft. Das Problem der Masse und ihres Verhältnisses zu Christentum und Kirche wird in vielen Kreisen des katholischen Klerus als dringend empfunden. Der bekannte Rektor der katholischen Herz-Jesu-Universität in Mailand, P. Gemelli, O.F.M., veröffentlichte kürzlich in der „Rivista del Clero" das niederschmetternde Ergebnis einer Untersuchung über die Beurteilung der Priesterschaft durch die Arbeiter. Danach sieht man den Priester als einen Müßiggänger an, den Nutznießer eines bequemen Metiers, als einen Mann, der anderen Lasten auflegt, die er selbst nicht zu tragen braucht, der ein gemütliches Leben führt usw. Der durchschnittliche Arbeiter kennt und liebt also den Priester nicht. Daran ändern alle Hinweise auf die wunderschönen Soziallehren der Kirche und auf die unleugbaren praktischen Leistungen der Kirche gegenüber den Nöten der Arbeiterschaft, besonders seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, nichts. Lehren und Taten von Männern wie der Kardinäle Manning und Mermillod, des Bischofs Ketteler, des Staatswissenschaftlers Vogelsang und des Wirtschaftsführers Léon Hannel sind wenigen Priestern, kaum einem Arbeiter bekannt. Theorien allein sind ungenügend, so beginnt man zu erkennen. Der durchschnittliche Priester steht dem Leben und damit auch der seelischen Welt des Arbeiters zu fern. Durch seine Zölibatsverpflichtung ist er den Mühen und Lasten des Familienlebens und der wirtschaftlichen Nöte entzogen, damit fehlt ihm ein entscheidender Zugang zum letzten Verständnis des modernen Massenproblems und damit nicht nur der wirtschaftlichen, sondern auch der pädagogischen, sittlichen und religiösen Fragen, die mit diesem Problem gestellt sind. Man wünscht Priester, die in innigster Berührung mit den Arbeitern leben, so Beispiel seien für die Arbeiterschaft, ihr die Sorge der Kirche um ihr Los demonstrieren und dem übrigen Klerus wertvolle Erfahrungen vermitteln. Wie in anderen Ländern — so in Belgien und Frankreich — sollten auch in Italien wenigstens einige Priester „die Lasten eines Arbeiterlebens auf

sich nehmen". Priester sollten Grubenarbeiter werden, um Grubenarbeiter für Christus zu gewinnen. Von den noch nicht allzu lange für die kirchliche Betreuung der italienischen Arbeiter ernannten „Kaplänen der Arbeit" erhofft man vieles. Abschließende Erfahrungen liegen noch nicht vor, die Anfangsergebnisse sind zufriedenstellend, auch die der im Ausland tätigen. Eine Visitationsreise, die Bischof Giordani im vorigen Jahr zu zahlreichen in ganz Deutschland eingesetzten italienischen „Kaplänen der Arbeit" unternahm, ergab ein günstiges Bild von ihrer Wirksamkeit und ihrer Zusammenarbeit mit den zuständigen italienischen und deutschen Behörden. Die Unternehmer begrüßen die neue Einrichtung meist mit Dank. Man hofft, daß die „Kapläne der Arbeit" für den Arbeiter ebenso selbstverständliche Helfer in geistigen Nöten werden, wie der Gesundheitsdienst oder der Rechtsdienst ihnen in sanitären und juristischen Fragen zur Seite stehen. Dazu ist aber erforderlich, daß diese Priester sich ein tiefgehendes Verständnis für die Psyche des Arbeiters aneignen und aus diesem Verständnis heraus die christliche Verkündigung so ausrichten, daß sie diesen Menschen in seiner besonderen Situation trifft. Dem Arbeiter, der seine Erholung am Sonntag auf den Sportplätzen suche und seine Erbauung im Kino, der „Ersatz-Kirche" des heutigen Menschen, dürfe man nicht mehr mit den „frommen Geschichtchen" vergangener Jahrhunderte kommen. Selbstverständliche Forderungen, so sollte man glauben, aber doch in der konkreten Situation ungewohnt radikal klingend!

In einer italienischen Diözese hat man in diesem Jahre „Fastenpredigten in den Fabriken" eingerichtet. Der Bischof und eine Anzahl Priester hielten in den Fabrikräumen während dreier Tage „Fastenpredigten für Männer". Man beabsichtigt, diese Versuche weiter auszubauen. Auch für Arbeiterinnen sind ähnliche Versuche gemacht worden.

Daß die katholische Kirche für diese neue Aufgabe wie immer in ihrer Geschichte der Frömmigkeit, auch wiederum neue Andachtformen findet, scheint zwar dem Protestanten höchst überflüssig, entspricht aber ihren pädagogischen Anschauungen. So kam denn in den letzten Jahren, besonders in Spanien und England, aber auch in allen anderen europäischen Ländern eine Bewegung auf, die eine neue Form der Christusverehrung propagierte, „Jesus, der Arbeiter", und zwar Jesus, „fabri filius" als „Arbeiter der Faust"; man erstrebt einen eigenen neuen Festtag „Jesus, der Arbeiter" mit eigenen liturgischen Formularen für Messe und Brevier, für die Vorschläge vorliegen. Die Kurie scheint zur Zeit keine besondere Sympathie für diese Vorschläge zu haben. Die Werbung in zahlreichen kirchlichen Organen wird aber fortgesetzt. Die päpstliche Tageszeitung „Osservatore Romano" geht sogar noch einen Schritt weiter. Sie erhofft besonderen Segen für die katholischen Bemühungen zur Rückgewinnung der Arbeiterschaft von Maria, der „Mutter Jesu des Arbeiters" (la mamma di Gesù operaio), auf sie rechnet der „Osservatore Romano" mit „estrema fiducia".

Mittelamerika.

Mexiko. Der scharf antiklerikale und antikatholische Kurs in Mexiko erfährt in den letzten Jahren zunehmende Richtungsänderungen (vgl. Prot. Rundschau 1941, 3/4). Eine neue Bestätigung dafür ist die Gründung einer neuen katholischen Partei, der Partido Nacional Autarquista. Unter den Programmpunkten der neuen Partei sind zu erwähnen: Wiederherstellung der Eigentumsrechte der Kirche, besonders an den Kultusstätten, die jetzt Nationaleigentum sind; das Recht kirchlicher Vereinigungen, Eigentum zu erwerben und Eigentum zu besitzen, so weit dieses für den Kultus, für erzieherische, charitative oder klösterliche Zwecke bestimmt ist; Wiederherstellung des Rechtes kirchlicher Organisationen

auf Seelsorge in den Spitälern, Gefängnissen und öffentlichen Anstalten sowie auf Abhaltung öffentlicher Kundgebungen, die sich mit ausschließlich religiösen Fragen befassen; die Wiederaufnahme diplomatischer Beziehungen mit dem päpstlichen Stuhl.

Zivilehe in Nicaragua. Trotz scharfer Proteste seitens kirchlicher Würdenträger und aus katholischen Kreisen hat das Parlament von Nicaragua ein Gesetz angenommen, das die obligatorische Ziviltrauung einführt; die Ziviltrauung hat der kirchlichen Trauung vorauszugehen. Das Parlament hat die ursprüngliche Vorlage lediglich in dem Sinne abgeändert, daß in abgelegenen ländlichen Bezirken die kirchliche Trauung zuerst vorgenommen werden darf unter der Bedingung, daß die bürgerliche Trauung innerhalb der nächsten 14 Tage nachgeholt wird. In einem an die Parlamentarier gerichteten, von der ganzen Presse des Landes abgedruckten Briefe hatte der Bischof von Granada, Mgr. Canuto J. Reyes y Valladaredares, den Gesetzgebern erklärt, sie seien im Falle der Annahme eines solchen Gesetzes ipso facto der dem Papste reservierten Exkommunikation verfallen. Weiter hat der Bischof bekanntgegeben, daß alle diejenigen, die sich lediglich zivil trauen lassen, von der Patenschaft sowie von der Teilnahme an Taufen, Firmungen und Trauungen ausgeschlossen sind.

Porto Rico. Eine Gesetzesvorlage „Zur Herstellung der sozialen Gerechtigkeit zugunsten der in Porto Rico geborenen Kinder" war Anlaß eines scharfen Protestes des Bischofs der Hauptstadt San Juan, Msgr. Edwin Byrne. Die Gesetzesvorlage sah eine günstigere Rechtsstellung des unehelichen Kindes vor, sie war im Senat bereits angenommen und wurde nach dem Einspruch des Bischofs im Repräsentantenhaus abgelehnt. Der Bischof begründete sein Einspruchsrecht damit, daß es sich hier nicht nur um eine juristische Frage handle, sondern auch um soziale und sittliche Belange, die dem Urteil der Kirche unterstehen. Es sei nicht erlaubt, so erklärte er, „Recht" für die unehelich Geborenen dadurch zu schaffen, daß Unrecht gegenüber der Ehe geschaffen würde. Die Vorlage würde „zur radikalen Zerstörung der Ehe führen" und zur Gefährdung der Grundlage der Familie. Das Problem der Unehelichkeit müsse an der Wurzel gefaßt werden. Konkubinat und illegitime Geburten hätten ihre Ursachen in den Ehegesetzen, die die Eheschließung besonders in den einfacheren Volksschichten erschwerten. Dieser letzte Hinweis auf seit langem bestehende Zustände in diesem weitaus überwiegend katholischen Gebiet ist besonders interessant im Hinblick auf die in der Weihnachtsansprache 1942 erhobene Forderung des Papstes auf unbedingte Freiheit des Individuums zur Eheschließung und der Verwerfung aller gesetzlichen Einschränkungen der natürlichen Fruchtbarkeit eines Volkes.

Ungarn

Katholische Geschichtsbetrachtung. Die ungarische Jesuitenzeitschrift „Magyar Kultura" brachte in ihrer Nr. 12, 1942, die folgenden interessanten Betrachtungen über die ewig sich erneuernde Kraft des Katholizismus und den zwangsläufigen Kräfteverfall aller anderen Religionen und Einrichtungen: „Allein im Katholizismus ist die ständige und in Bereitschaft stehende regenerierende Kraft, die Bereitschaft zur Auferstehung, der Schwung der Eroberung und Zurückeroberung vorhanden. Alles andere in der menschlichen Geschichte, sei es Religion oder Weltanschauung oder irgendeine gesellschaftliche oder Gemeinschaftsidee, vermag nur am ersten Morgen seiner Entfaltung etwas zu erreichen. Eine Zeit lang ist es eroberungsfähig, breitet sich aus, dann bleibt es rettungs-

los stehen. Die meisten solcher Bewegungen verkümmern, gehen zugrunde, eine oder zwei Ausnahmeerscheinungen bleiben, aber erobern oder zurückerobern können sie nicht mehr. Der Katholizismus ist etwas anderes und zwar ist er allein anders als sämtliche anderen! Manchmal verkümmert er oder bricht er von selbst zusammen, manchmal erschüttern ihn die furchtbaren Schläge von Staatsgewalten, aber er kann die Versäumnisse oder Niederlagen von Jahrhunderten innerhalb von Jahrzehnten nachholen und sich, schon totgeglaubt, unversehrt und glänzender aus der Asche erheben, als er in der Fülle seines früheren Lebens war."

Vereinigte Staaten von Nordamerika.

Land ohne Priester. Sowohl von der päpstlichen Zentrale als auch aus den verschiedensten Zentren katholischen Lebens in der Welt hört man von verstärkten Bemühungen, die Priesterberufe zu wecken und zu fördern. Die Kurie rief ein „päpstliches Werk für Priesterberufe" ins Leben (Prot. Rundschau 1942, S. 28), in Italien entfaltet die Katholische Aktion eine ausgedehnte Vortrags- und Werbetätigkeit zur Hebung des Ansehens der Priester. Das geweihte Priestertum ist auch im Zeitalter der „Laienbewegung" der actio catholica die entscheidende Mitte des katholischen Lebens, das unumgängliche Organ der Gnadenvermittlung an den einzelnen katholischen Christen. Der von optimistischem Propagandadrang erfüllte Katholizismus der Vereinigten Staaten, der sich anschickt, nicht nur auf dem amerikanischen Kontinent, sondern auch in den Missionsgebieten Asiens, Australiens und Indonesiens allen europäischen Missionsgesellschaften ein Gebiet nach dem anderen zu entziehen, hat ein dringendes Bedürfnis nach einer erhöhten Zahl von Priestern, nicht nur für die Missionsgebiete, sondern auch für die Heimat.

Ein besonderes Problem bedeutet der Priesternachwuchs für die Landgemeinden. Eine merkwürdig verfehlte katholische Siedlungspolitik macht sich jetzt schwer geltend. 1845 kam die erste große Welle katholischer irischer Auswanderer in die Staaten. Diese Iren bäuerlicher Herkunft siedelten verstreut über die Landbezirke, in denen eine kirchliche Organisation nicht vorhanden war. So gingen sie dem Katholizismus verloren. Die amerikanische Hierarchie unter Führung des damaligen Erzbischofs von New York, Jone Hughes, setzte sich deswegen entschieden dafür ein, die katholischen Einwohner in den Städten zu konzentrieren, da die geringe Zahl verfügbarer Priester die zusammengeballten Massen besser versorgen könne. Auch weitere katholische Einwanderer, Deutsche, Italiener, Ungarn, Polen wurden möglichst in den Städten festgehalten. Die bösen Folgen dieser im Interesse des Seelenheils betriebenen Verstädterung liegen auf der Hand und beschäftigen den amerikanischen Katholizismus der Gegenwart sehr. In New York, wo ein Drittel der Bevölkerung katholisch ist, fiel die Geburtenziffer von 1920 bis 1938 von 23,4 auf 14,4; im Staate Massachusetts, der stark städtisch ist und eine zu 50prozentige katholische Bevölkerung hat, von 23,7 auf 13,8. Die katholische Wochenschrift „Commonweal" schrieb 1940: „Die Geburten der in den Städten lebenden Iren stocken, die Italiener und Slaven folgen rapide diesem Beispiel." Auch die Jesuitenzeitschrift „America" warnt: „Ohne Landbevölkerung werden wir in einigen Jahren eine Zahl unserer schön gebauten Stadtkirchen schließen müssen."

Der Katholizismus der Städte hat nicht die Lebenskraft, seinen Bestand zu garantieren. So spricht man offen die Furcht aus, daß der Katholizismus in der nächsten Generation bereits an öffentlichen Einfluß verlieren werde. Das sind ernstere Töne, als der siegesbewußte Propa-

gandaruf, daß die Vereinigten Staaten durch den Katholizismus erobert werden würden. Die National Catholic Rural Life Conference befaßt sich ernsthaft mit den Wegen, die zur Bekämpfung des Geburtenschwundes unter den Katholiken einzuschlagen sind. Der Katholizismus der USA. brauche dringend 10 000 starke Landgemeinden. In mehr als ein Drittel der Verwaltungsbezirke (counties) der USA. (1022 von 2952) befinde sich überhaupt kein katholischer Priester und in weiteren 500 Bezirken fehle der Priester in den ländlichen Gebieten. Eine Reihe von Maßnahmen sind geplant und in Angriff genommen, um dem Uebelstand abzuhelfen. Bekämpfung der Landflucht und Rücksiedlung auf das Land, so sieht man die Aufgabe. Um dies zu erreichen, müsse sich der Katholizismus auf die Seite derer stellen, die für die Hebung des ländlichen Lebensstandardes eintreten. Die großen Farmen sollten mit stark erhöhten Steuern bedacht werden, die „Familienfarm" aber erstrebt werden. Auch die Arbeiterkleinsiedlungen sollten gefördert werden. Die Forderung des Papstes Pius XII. nach dem „Lebensraum der Familie" wird als „Catholic Lebensraum" propagiert. Weitgehende soziale und kulturelle Betreuung der ländlichen Siedler ist geplant. Das katholische Schulwesen soll ausgebaut werden, fahrbare ärztliche Stationen eingerichtet werden. Vor allem aber sollen die Landgebiete missioniert werden, so wie sich „die äußere Mission der Heiden annimmt". Städtische Diözesen und Gemeinden sollen ländliche adoptieren und die Kosten für ihre Missionierung aufbringen. Eine neue Priestergemeinschaft wurde begründet, die „Home Missionares of America". So sind die Pläne. Jetzt muß man freilich nüchtern konstatieren: „Trotz der katholischen Werbung für große Familien werden nicht genug Katholiken geboren, die Landgemeinden ausgenommen — und mehr als 80 vH. Katholiken in USA. leben in Städten."

Christliche Kunst. Das Ringen um würdige und doch zeitnahe Werke christlicher Kunst ist in der katholischen Welt sehr ernst. Konservative und fortschrittliche Richtungen melden sich zu Wort. Die kirchlichen Behörden neigen meist mehr zu konservativer Haltung und sind dabei auch gegen ausdruckslose und weichliche Erzeugnisse „frommer Künstler" sehr milde. Einen umstrittenen Schritt in fortschrittlicher Richtung haben die leitenden Stellen der „National Catholic Welfare Conference" in den Vereinigten Staaten getan. An der Front des neuen Verwaltungsgebäudes der Vereinigung in Washington soll eine Kolossalstatue: Christus, das Licht der Welt, aufgestellt werden. Die Pläne dazu gehen zurück auf Bischof J. F. Noll von Fort Wayne, der diese Christusfigur als Mahnmal errichten wollte, das die Katholiken der Vereinigten Staaten erinnern soll an die Notwendigkeit der katholischen Aktion gegen die weltumfassenden Strömungen des Kommunismus, die auch die Vereinigten Staaten zu überfluten drohen. Ein Wettbewerb ergab 64 Entwürfe, von denen 3 in nähere Wahl gezogen wurden. Seit dem Streit um Michelangelos „Jüngstes Gericht", seien vielleicht noch nie Kunstwerke so eindeutig abgelehnt worden, wie diese Entwürfe, meint eine Pressestimme. (Time vom 10. 8. 42). Man glaubt in ihnen Einflüsse des jüdischen Bildhauers Epstein wirksam, der einen Kult des Häßlichen betreibe. Die Leitung der N.C.W.C. und der Gesellschaft für liturgische Kunst, die den Wettbewerb veranstalteten, weisen darauf hin, daß die Entwürfe noch nicht endgültig seien. Die Statue soll in Bronze gegossen werden. Da sie erst 1944 errichtet werden soll, äußert man sich befriedigt darüber, nicht schon jetzt vor das schwierige Problem gestellt zu sein, die erforderlichen Metallmengen für die 90 Fuß hohe Statue zu beschaffen.

Schein und Wirklichkeit in der sowjetischen Religionspolitik.

Unter der Ueberschrift „Wahrheit über die Religion in Rußland" ließ der Metropolit Sergius von Moskau im Sommer 1942 unter der Schriftleitung des in Moskau lebenden Metropoliten von Kiew und Galizien, Nikolaj, ein umfangreiches Buch von 456 Seiten erscheinen.*) Auflage 50 000 Stück, Preis 25,25 Rubel. Das Buch ist auf holzfreiem Papier gedruckt, auf dem auch im Frieden nur die Werke von Lenin und Stalin gedruckt wurden, und mit vielen Bildern auf Kunstdrucktafeln ausgestattet. Das Werk wird nach Presseberichten aus verschiedenen Ländern seit einiger Zeit in englischer Uebersetzung auch in England und den USA. verbreitet. Das Buch enthält etwa 30 Aufsätze. Der erste Teil derselben steht unter dem Motto: „Die russisch-orthodoxe Kirche ist ihrer Heimat treu." Es sucht von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu beweisen, daß in der Sowjetunion die Kirche frei sei. (Interessant ist, daß in dem ganzen Buch der Ausdruck „Sowjet-Union" nicht vorkommt. Auch aus dem wieder abgedruckten Hirtenbrief des Patriarchatsverwesers Sergius zum Kriegsbeginn vom 22. 6. 1941 ist die im Original angewandte Bezeichnung „Sowjet-Union" durch „Rußland" ersetzt. Auch ein neuer Schluß ist dem Hirtenbrief angefügt.) Der Inhalt des Buches wird in dem von Patriarchatsverweser Sergius geschriebenen Vorwort umrissen. Danach ist die Kirche in Rußland nie verfolgt worden. Einzelfälle werden zwar zugegeben, aber „offizielle systematische Maßnahmen der Sowjetmacht zur Vernichtung der Gläubigen und insbesondere der Geistlichkeit" werden rundweg ins Reich der Fabel verwiesen. Daß nach vorsichtigen Zusammenstellungen, die die Presse der ganzen Welt, auch in England und Amerika, oft und oft mitteilen mußte, in Sowjetrußland unter den vielen Millionen Opfern des Bolschewismus, die vom Nansen-Ausschuß auf 14 612 300 Personen beziffert wurden, ein großer Anteil Bischöfe, Priester und Mönche waren, hat der Metropolit Sergius übersehen. Der Nansen-Ausschuß nennt unter den vom Bolschewismus Liquidierten 37 Bischöfe und 19 815 Geistliche. Nach Mitteilungen der ungarischen kirchlichen Presse wurde bereits 1927 in der russisch-orthodoxen Kirche von New York eine Gedenktafel angebracht mit folgendem Text: 'Als Opfer des Bolschewismus fielen: Die kaiserliche Familie, 31 Bischöfe, 1560 Priester, 34 585 Lehrer, höhere Beamte und Aerzte, 16 365 Studenten und Professoren, 79 900 Beamte, 65 890 Landadlige und Aristokraten, 56 340 Offiziere, 196 000 Arbeiter, 268 000 Soldaten und Matrosen, 890 000 Bauern. Zusammen mehr als 1 600 000 Tote. Der ehemalige polnische Feldbischof Msgr. Gawlina, der in Nordamerika weilt, hat kürzlich mitgeteilt, daß von den vielen Kindern, die von den Sowjets aus dem von ihnen besetzten Polen ins Innere Rußlands geschleppt wurden, eine halbe Million Kinder erfroren und durch Hunger zugrunde gegangen seien. Von den polnischen Priestern, die vor zwei Jahren von den Sowjetrussen verschleppt wurden, befinden sich noch immer 150 in den furchtbaren Konzentrationslagern der Nordgebiete am Rande des Eismeeres. In späteren Jahren bis in die neueste Zeit sind immer wieder schauerliche Listen bolschewistischer Greuel bekannt geworden: Getötete Menschen, Bischöfe, Priester, Frauen, Greise und Kinder, zerstörte Kirchen, vernichtete Kulturwerte; mögen die Einzelberichte auch ungenau sein und Korrekturen an der einen oder anderen Stelle erfahren, aus ihnen allen spricht ein solcher Abgrund von Scheußlichkeiten, daß man nur mit

*) Es sei eigens darauf hingewiesen, daß dem Verfasser dieser Mitteilungen ein russisches Original dieses Buches bei Abfassung des Aufsatzes vorgelegen hat.

Schrecken an diese Bedrohung aller menschlichen und christlichen Werte denken kann.

Solche „Einzelexzesse" sieht Sergius als das notwendige Ergebnis der Loslösung des Staates von der Kirche. Wörtlich heißt es in dem Vorwort: „Die kirchliche Bourgeoisie sieht die Verfolgung hauptsächlich darin, daß der Staat sich von seinem jahrhundertelangen Bündnis mit der Kirche löst, wodurch die kirchlichen Einrichtungen, z. B. Klöster und Geistlichkeit, gewisse Rechte verlieren: Landbesitz, kaufmännische Unternehmungen, verschiedene Standesprivilegien usw. Indes ist das einfache orthodoxe Volk geneigt, wenn es die Weisungen Christi an die Apostel im Evangelium hört, die Briefe des Apostels Paulus liest oder das Leben eines christlichen Heiligen wie des heiligen Chrysostomus betrachtet, in den eingetretenen Veränderungen keine Verfolgung, sondern eher die Rückkehr zu den Zeiten der Apostel zu sehen." Freilich muß er dann gestehen: „Zahlenmäßig hat die Kirche in der Zeit nach der Revolution große Verluste erlitten." Aber auch dafür findet der Patriarchatsverweser eine leichte Erklärung: „Die Trennung von Kirche und Staat hat alle Grenzen aufgehoben, die die Menschen bisher künstlich bei der Kirche festhielten. Alle nominellen Kirchendiener sind von uns fortgegangen." Die Wirren und Spaltungen innerhalb der orthodoxen Kirche der Sowjet-Union in den letzten 25 Jahren „erklärt" Sergius verblüffend einfach aus der Tatsache, daß der Staat, der volle Bekenntnisfreiheit gewähre, Verletzungen der kirchlichen Disziplin nicht bestrafe. Soweit das Vorwort des Patriarchen. Besonders erwähnenswert erscheint noch Stück 6 des ersten Teils des Werkes: Oberpfarrer W. Trostin schreibt unter der Ueberschrift: „Wir bekennen f r e i unseren Glauben an den Herrn Jesus Christus." Selbstverständlich steht die „freie" orthodoxe Kirche treu zur „nationalen" Sache des Sowjetstaates. Der zweite Teil des Buches bringt dann Greuelberichte über die Religionsfeindschaft der „Faschisten".

Das Buch konnte so, wie es vorliegt, nur in der Atmosphäre der Sowjet-Union entstehen, wo der Druck der GPU. oder NKWD. zum normalen täglichen Brot geworden ist. Außerhalb der Sowjet-Union kann es nur die täuschen, die sich täuschen lassen wollen. So sieht denn die europäische Presse — auch in neutralen Ländern wie der Schweiz — „Die Wahrheit über die Religion in Rußland" als eine arge Lügenpropaganda an. Dort, wo man dennoch von einer Wandlung in der sowjetischen Religionspolitik reden zu können glaubt, führt man andere Argumente an. Neue Gesetze und Verordnungen Religion und Kirche betreffend, gibt es freilich nicht. Aber ein Telegrammwechsel zwischen dem Patriarchatsverweser Sergius und Stalin hat stattgefunden. Bisher ist es nie möglich gewesen, daß das Oberhaupt der orthodoxen Kirche den roten Diktator hätte ansprechen dürfen, daß er eine persönliche Antwort auf ein Schreiben erhielt und daß solche Schriftstücke durch den Moskauer Sender veröffentlicht wurden. Metropolit Sergius teilt in seinem Telegramm mit, daß die orthodoxe Kirche mit ihren Geldmitteln für den Krieg zur Verfügung stehe und eine besondere Panzerwagenkolonne zu stiften gedenke. Im übrigen wird betont, daß die orthodoxe Kirche sich vorbehaltlos hinter den Staatsführer und die bolschewistische Regierung stellt. Was früher undenkbar schien, ist in der Zwangslage des Krieges möglich geworden. Offen ist nur die Frage, wie diese Tatsache zu deuten ist und welche Folgerungen aus ihr gezogen werden können. Manche Kreise, besonders in den USA. und in England, haben sich mit einem erleichterten Aufatmen von diesen Meldungen beeindruckt gezeigt. Bei sachlicher Prüfung offenbart sich freilich, welchen diabolischen Täuschungsversuch der Bolschewismus mit der sogenannten neuen Wendung der Religionspolitik vorgenommen hat.

Zur kirchlichen Gesamtlage in der Sowjetunion darf an die Darstellungen in der „Protestantischen Rundschau", 1942, S. 49, Nr. 2, erinnert werden. Außerdem muß auf die Rolle hingewiesen werden, die Sergius in der Kirchenleitung seit 1927 spielt. Wenn man ihn als den Führer des „oppositionellen Rußland" bezeichnet hat, so hat man sich über seine Stellung im kirchlichen Leben Rußlands völlig geirrt. In der Sowjetunion ist es kein Geheimnis, daß der Metropolit Sergius gerade von den kirchlichen Kreisen infolge seiner opportunistischen Haltung und seiner mehr als zweifelhaften Kompromißpolitik gegenüber der Sowjetregierung abgelehnt wird. Sergius ist eine Figur, die seit 1½ Jahrzehnten nach Belieben jede Aktion der Bolschewisten gerechtfertigt hat und nur dann gebraucht wurde, wenn eine kirchliche Stimme zur Beschwichtigung des Auslandes notwendig erschien. Versucht man, ihn als kirchliche Persönlichkeit in Schutz zu nehmen, dann muß man ihn damit entschuldigen, daß er bisher ständig unter dem Druck der NKWD. jedes ihm vorgelegte Schriftstück unterzeichnet hat. Diese Auffassung, die heute noch von einigen Hierarchen der orthodoxen Kirchen geteilt wird, empfiehlt sich auf die Dauer nicht. Sergius erscheint nicht als geschmeidiger Diplomat, sondern als Mann mit gebrochenem Gewissen. Höchste Würdenträger der orthodoxen Kirche haben erleben müssen, daß Sergius selbst vertrauteste brüderlich-ernste Gespräche der NKWD. zur Kenntnis brachte. Trotzdem aber Sergius sich der Sowjetregierung des öfteren empfohlen hat, ist es früher zu keinen direkten Berührungen gekommen. Darin hat sich die Lage heute geändert.

Vor 20 Jahren war der Bolschewismus gradlinig und darum auch ehrlich, heute sieht er sich zu Winkelzügen genötigt, weil er andere Partner braucht und diese durch verschiedene Mittel für sich gewinnen muß.

Bei dieser Sachlage ist keineswegs an einen Wechsel der Ueberzeugung zu denken! Es liegt nur eine Aenderung in der Wahl diplomatischer Mittel vor. Der Sowjetstaat will, daß die orthodoxe Kirche, die eine moralische Autorität in der Welt besitzt, seine Politik deckt und ihm die Wege ebnet. Die Absicht, die dieser kirchenpolitischen Aktion zugrundeliegt, ist, das Ausland glauben zu lassen, daß die Sowjetunion tatsächlich auf dem Wege sei, ein bürgerlich-demokratischer Staat zu werden mit allen Nebenerscheinungen, die in England und USA. geschätzt werden. Nachdem der Sowjetstaat sich ein nationales Aussehen gegeben hat, soll die Kirche zum Ausdruck bringen, daß sie diesen Staat in allem unterstützt.

Wie ist nun heute die g r u n d s ä t z l i c h e Einstellung der Sowjetunion zur Religion und Kirche? Hat sich im Laufe der letzten Zeit, wie von einigen ausländischen Beobachtern behauptet wird, eine wesentliche Aenderung vollzogen? Bei dem konsequent logischen Aufbau des gesamten sowjetischen Apparates würde eine Aenderung in dieser Frage sich auf das gesamte Sowjetleben auswirken. Sie könnte dazu führen, den marxistisch-leninistischen Zugang zu den Erscheinungen des geistigen Lebens und der Kultur überhaupt zu beseitigen.

Konkret gesprochen, könnte von einer Aenderung in der staatlichen Religions- und Kirchenpolitik erst die Rede sein, wenn die Gesetzgebung von dieser Tatsache Notiz genommen und die bisher geltenden antireligiösen Verordnungen, angefangen mit dem Gesetz vom 8. 4. 1929, eingeschränkt oder aufgehoben würden. Davon hören wir jedoch nichts. Grundsätzlich hat sich nichts geändert. Verfassungsmäßig ist die Stellung des Staates zur Kirche wie bisher festgelegt, und in der Verwaltung gelten die gleichen Vorschriften weiter. Wie sollte auch Stalin, ohne sein System zu untergraben, hier einen Wechsel vollziehen? Das ist selbst unter den gegenwärtigen Bedingungen des Krieges für ihn nicht möglich.

Man könnte einwenden, daß die Betonung der nationalen Tradition vor kurzem ebenso unmöglich erschien, während sie heute die gesamte bolschewistische Organisation beherrscht. Diese Parallele trifft nur in begrenztem Maße zu. Die nationalen Tendenzen waren durch den „Sowjet-Patriotismus" vorbereitet und stehen grundsätzlich in keinem so starken Widerspruch zur Internationale wie die christliche Religion zur Lehre des Marxismus. Ein weiterer Einwand wäre der, daß Kriegszeiten für durchgreifende Aenderungen auf dem Wege der Gesetzgebung nicht günstig seien, daß allein die Praxis entscheiden müsse. Praktisch sei ein Stellungwechsel vorgenommen. Die Kirche habe die Möglichkeit, sich zum gegenwärtigen Zeitgeschehen zu äußern und sich solidarisch mit Volk und Regierung zu betätigen. Vor kurzem noch wäre ein solches Handeln als Einmischung in staatliche Belange angesehen und entsprechend verurteilt worden. Heute ist die Lage anders. Wo Stalin eine Unterstützung seiner auswärtigen Politik findet, da greift er auch zu. Da kann er sogar ein Danktelegramm an das Oberhaupt der orthodoxen Kirche richten. Das Ganze ist aber ein taktisches Verfahren und bedeutet keine grundsätzliche Aenderung seiner Politik, an die im eigenen Lande auch niemand glaubt.

Einige Kirchen sind ja immer geöffnet gewesen. In Moskau sollen das annähernd 20 sein, durch unerhört hohe Sondersteuern müssen sie ihre Offenhaltung erkaufen. Diese Kirchen liegen meist außerhalb des Verkehrs, kleine, armselige Gebäude, denen die Armut der Kirche auf die Stirn geschrieben ist. Und diese Kirche soll von ihrer Armut Hunderttausende von Rubeln für die Ausrüstung von Panzerwagen-Kolonnen gespendet haben? Diese Nachricht eines Moskauer Senders ist so offenkundig unwahr, daß sie keinen Glauben findet.

Sind etwa auf Grund der angeblichen Aenderung des Kurses in allen Städten und Dörfern die in Klubs, Kinos oder Museen umgewandelten Kirchen ihrer ursprünglichen Bestimmung wieder zurückgegeben worden? Davon ist keine Rede. Sind die in Konzentrationslagern und Verbannungsorten des Nordens festgehaltenen Geistlichen der orthodoxen Kirche wieder entlassen? Haben die Gemeinden die Möglichkeit des organisatorischen Zusammenschlusses bekommen? Auch davon hören wir nichts. Faktisch bleibt alles beim Alten. Ueber die „Zugeständnisse", die Sowjetrußland gegenüber dem Christentum gemacht hat und von denen man mancherorts viel Aufhebens macht, schreibt die bekannte schwedische Zeitung „Göteborgs Handelstidning" am 14. 12. 1942, man mache viel Wesens daraus, daß in der Sowjetunion die „Gewissensfreiheit" durch die neueren „Zugeständnisse" wieder anerkannt sei. „Hiermit ist gemeint, daß sich ein Atheist nicht länger verpflichtet zu sehen braucht, auf einen anderen derart einzuwirken, daß dieser offiziell Atheist wird. Mit anderen Worten: Die frühere energische Gottlosenpropaganda ist eingestellt." Aber damit ist nicht die Bekenntnisfreiheit zurückgekehrt. Es ist nach wie vor „nicht zugelassen, daß ein einer atheistischen Vereinigung beigetretenes Mitglied austritt und beispielsweise zur katholischen oder orthodoxen Kirche übertritt". Diese Begrenzung in Moskaus „Zugeständnis" ist in der Regel übersehen worden und „man hat gemeint, daß nunmehr vollständige Religionsfreiheit in Rußland herrscht". Der Artikel schließt mit einem Hinweis auf die bekannte prinzipielle Erklärung im „ABC des Kommunismus", daß „Religion und Kommunismus unvereinbar seien", und erwähnt, daß der Vatikan darauf hingewiesen habe, daß absolute Bekenntnisfreiheit die erste Bedingung für das Anknüpfen von Verbindungen zwischen Moskau und dem heiligen Stuhl sei.

Halten wir dagegen die Verhältnisse in den von der deutschen Wehrmacht besetzten Gebieten, so sehen wir das kirchliche Leben hier in normale Bahnen kommen und immer weitere Fortschritte machen. Hier

werden Kirchen wiederhergestellt, Geistliche und Bischöfe in ihre Aemter geführt und der Kirche öffentliche Wirksamkeit und Möglichkeit des Unterrichts gewährt. Diese Tatsachen haben Metropoliten und Bischöfe in ihren Hirtenbriefen unterstrichen und Geistliche und Gemeindeälteste wiederholt in Erklärungen und Kundgebungen zum Ausdruck gebracht.

Stellen wir nunmehr fest, wie die Rote Armee bzw. die sowjetische Verwaltung sich gegenüber der Kirche und Gemeindegliedern gezeigt hat in den von deutschen Truppen bei der Frontverkürzung verlassenen Gebieten. Die in russischer Sprache im Osten erscheinende Zeitung „Sa Rodinu" bringt darüber aufschlußreiche Mitteilungen, die bisher noch nicht gebührend beachtet worden sind. 2500 Menschen sind allein in Charkow liquidiert worden, in der kurzen Zeit der bolschewistischen Besetzung. Dem Bolschewismus hat der Mensch nie etwas gegolten. Er gilt auch heute nichts. Was wir Unmenschlichkeit nennen, ist ihm nichts Ungewöhnliches. Sollte es nunmehr in der Linie der neuen Religionspolitik liegen, wie sich die Rote Armee in den neubesetzten Gebieten gegenüber der Kirche gezeigt hat? An mehreren Stellen ist festgestellt, daß Geistliche in ihrer Kirche erschlagen, wie in Woroschilowgrad erschossen oder an die Kirchentür genagelt wurden. Kirchgängerinnen, die als solche bekannt waren, sind an den Schandpfahl vor der Kirche für 24 Stunden angebunden worden. Von anderen Grausamkeiten nicht zu reden. Von diesen Tatsachen spricht niemand, weil sie nach Propaganda aussehen. Das ist aber die Wirklichkeit der Kirche unter dem Bolschewismus, die vielfältig bezeugt ist. Sie besagt, daß die Verfolgung der Religion im Sowjetstaat nicht zu Ende ist.

Lic. Dr. Stupperich.

Bücherschau

Louis Bobé, **Charlotte Amalie, Königin zu Dänemark, Prinzessin zu Hessen-Cassel und die Anfänge der deutsch-französisch-reformierten Kirche zu Kopenhagen.** 189 Seiten u. 6 Bildseiten. Verlag: Einar Munksgaard, Kopenhagen 1940. — Der stattliche Band zerfällt in zwei Hauptteile, einen geschichtlichen (1. Königin Charlotte Amalie, 2. die Hugenotten in Dänemark, 3. Gemeinde und Kirche) und einen größeren zweiten, der Urkundenbeilagen, Anmerkungen und ein Namenverzeichnis bietet. Seine Entstehung verdankt das Buch einem Jubiläum. Am 10. November 1939 waren es 250 Jahre, daß die Kirche der deutsch-französischen reformierten Gemeinde zu Kopenhagen geweiht wurde. Gemeinde und Kirche sind das alleinige Werk der Königin Charlotte Amalie von Dänemark, einer geborenen Prinzessin zu Hessen-Cassel und Nichte des Großen Kurfürsten. Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, die führenden Persönlichkeiten aus der Frühzeit der Gemeinde, vor allem die Königin Charlotte Amalie hervortreten zu lassen und weiterhin den Einsatz der ersten Einwanderer deutsch-reformierter und hugenottischer Art auf industriellem, gewerblichen und kaufmännischen Gebiet nachzuweisen. Seine auf ausgedehnten archivalischen und familiengeschichtlichen Forschungen beruhenden Ergebnisse bieten den heute lebenden Nachkommen jener ehemaligen Einwanderer sicherlich eine einzigartige Fundgrube für Ahnen- und Familienforschung. Sein Hauptanliegen aber ist es, ein umfassendes, geschichtlich gesichertes Bild der Königin zu geben. Es sei ihm gerne bezeugt, daß ihm das völlig gelungen ist. Ueberall, auch in den Teilen, die ihr nicht ausdrücklich gewidmet sind, tritt das Bild der Königin als einer bedeutenden Persönlichkeit plastisch hervor. Ein starker Wille, eine tiefgegründete Frömmigkeit bewußt, aber nicht einseitig reformierter Prägung, eine kluge Menschenkenntnis und Menschenbehandlung zeichnen sie aus. Den Einfluß, den sie auf ihren Gemahl, König Christian, hat, benutzt sie zugunsten ihrer Volks- und Glaubensgenossen, denen ihre ganze Liebe gilt; bis in ihr letztes Stündlein, wo sie ihrem Gemahl das Versprechen abnimmt, die reformierte Gemeinde in seinen Schutz zu nehmen. Den stärksten Widerstand fand sie bei den führenden Männern der dänischen lutherischen Kirche, denen im weitverbreiteten Geiste der Zeit die Reformierten Anders- und Falschgläubige waren. Daß die Königin trotzdem ihr Ziel erreichte, stellt ihrer Klugheit, ihrer Willenskraft und ihrem Glauben das beste Zeugnis aus. So steht die seltene Frau vor uns als die würdige Nachfolgerin ihrer Ahnen, väterlicherseits im Geiste althessischer weitherziger, das Gemeinsame betonender Art eines Philipp des Großmütigen, mütterlicherseits im Geiste glaubensstarker und doch duldsamer brandenburgisch-reformierter Art, wie sie in ihrem Onkel und Vertrauten, dem Großen Kurfürsten, den geschichtlichen Repräsentanten gefunden hat. Lampas.

Hanns Tümmler, **Luther und Erfurt.** Gebr. Richters Verlagsanstalt, Erfurt 1943, 84 S. — Wer auf des Bonifatius, Barbarossas, Meister Eckharts oder Luthers Spuren einmal das herrliche alte Erfurt durchwandert hat, dem wird sich das Bild dieser geschichtsreichsten Stadt Mitteldeutschlands unverlierbar eingeprägt haben. Es ist ein großes Verdienst des 1939 gegründeten, um die würdige Erneuerung der Lutherstätten bemühten Erfurter Luthervereins, diesen Genuß durch dies schöne Buch auch dem, der die Stadt nicht kennt, vermittelt zu haben. Zu den herrlichen Bildern führen knappe Erläuterungen und eine sachkundige Einleitung, die nur in der Würdigung der Klosterkämpfe eine etwas unsichere Hand zeigt und mit Schiller und Eckhart unnötig Fehlanalogien hineinträgt. Möchte das Buch viele nach Erfurt locken und manche der Lutherstätten noch ebenso trefflich erneuert werden wie die Augustinerkirche! Heinrich Bornkamm.

André Bouvier. **Henri Bullinger le successeur de Zwingli d'après sa correspondance avec les réformés et les humanistes de langue française.** Neuchâtel, Delachaux & Nestlé, Paris, Librairie E. Droz. 1940. 593 S. — Wer sich mit dem Züricher Reformator Heinrich Bullinger beschäftigt, war bis vor kurzem auf die gute alte Darstellung von Carl Pestalozzi „Leben und Schriften Heinrich Bullingers" (Leben und Wirken der Väter der reformierten Kirche, Bd. 5), Elberfeld 1858, angewiesen, neben der sonst kaum eine Darstellung in Frage kam. Es war daher schon lange an der Zeit, die Ergebnisse der neueren reformationsgeschichtlichen Forschung auch für Bullinger geltend zu machen. Dazu mußte die Persönlichkeit Bullingers neu erfaßt werden.

Das vorliegende Werk von Bouvier ist zwar keine vollständige Biographie. Es ist mehr eine Einzeluntersuchung, insofern als es Bullinger von einer Seite seiner Wirksamkeit, nämlich von seinem Umgang mit Franzosen und seiner Wirkung nach Frankreich, darstellt. Trotz seiner speziellen Fragestellung aber ist das Buch von derart aufschlußreichem und bedeutsamem Inhalt, daß es zu den besten Leistungen in der schweizerischen Reformationsgeschichte der letzten Jahre gezählt werden darf. Bullingers Korrespondenz ist ebenso wie die anderer Reformatoren so reichhaltig, daß schon ihr auf die französische Schweiz, Frankreich und die Franzosen bezüglicher Teil eine ausreichend breite Basis abgibt, um das Wirken des Theologen und kirchlichen Organisators Bullinger recht zu würdigen.

In drei großen Abschnitten behandelt Bouvier „Bullinger und die französische Schweiz", „Bullinger und die französischen Gesandten" und schließlich „Bullinger und Frankreich". Daß in diesem Rahmen die wesentlichen theologischen Fragen und praktischen Anliegen zur Erörterung kommen, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden. Behandelt wird u. a. Bullingers Verhältnis zu Calvin, das Zustandekommen des Consensus Tigurinus, Unionsbestrebungen, Zusammengehen der Konfessionen usw. Freilich wäre zu wünschen, daß manche dieser Fragen genauer besprochen würde, so z. B. Bullingers Abendmahlslehre. Hinzuweisen wäre auch auf die Tatsache, daß der Verfasser manchen der Gegenspieler Bullingers nicht gerecht zu werden vermochte.

Nichtsdestoweniger ist die Arbeit wesentlich und wertvoll zu nennen. Ihren besonderen Wert erhält sie durch neu erschlossene archivalische Quellen, die dem Verfasser zur Verfügung standen und teilweise im Anhang veröffentlicht werden. Robert Stupperich.

Heinz Zwicker, **Gottesreich und Weltreich.** Des Christen Stellung zum Staatsleben im Wandel der Geschichte. St. Gallen 1942. Buchhandlung der Ev. Gesellschaft. 175 S. — Verfasser ordnete seinen Stoff in 6 Phasen. Das Neue Testament blieb nicht bei der Theokratie des Alten Bundes, sondern kam naturgemäß infolge seiner eschatologischen Haltung zu größerem Abstand in den Fragen menschlichen Gemeinschaftslebens. Für die Urchristenheit galt nicht nur faktisch Trennung von Kirche und Staat. Im Stufenbau des Mittelalters war die Kirche höchste und entscheidende Instanz. Die Haltung der Reformation wird als „verbundenes Nebeneinander" bezeichnet, dabei wird an Luthers Anschauungen vielfach Kritik geübt. Die moderne Zeit nähert sich wieder der Haltung der Urchristenheit. Gegenüber diesem knappen Längsschnitt durch die christliche politische Ethik sind gewiß mancherlei Anmerkungen und Korrekturen notwendig, er zeigt aber dennoch eindeutig, daß es eine bis ins einzelne dogmatisch festgelegte christliche Staatslehre nicht gibt und daß es jeder Epoche neu aufgegeben ist, eine politische Ethik aufzubauen. Zu diesem Ziele erscheinen freilich die Anschauungen Martin Luthers bedeutsamer als Verfasser zugeben möchte. J.

Die Einigung der christlichen Kirchen. Sammlung von Aussprüchen bedeutender Menschen verschiedener Zeiten. Ausgewählt und eingeleitet von Professor Dr. F. Siegmund-Schulze. Basel 1942. Verlag Haus der Bücher A. G. 128 S. — Das Heft gibt eine „Sammlung von Aussprüchen bedeutender Menschen verschiedener Zeiten" über die Einheit der Christenheit. Die Zitate beginnen mit Stellen des Neuen Testamentes und führen bis zur Gegenwart. Nicht nur Männer der Kirche und der Theologie, sondern auch Dichter, Philosophen, Staatsmänner, Feldherrn kommen zu Wort. So sind vertreten Friedrich der Große, Napoleon, Goethe, Gotthelf. Verbindlich-brüderliche Aeußerungen stehen neben Feststellungen harter dogmatischer Intoleranz. Es entsteht der Wunsch, das Wort der evangelischen Theologie der Gegenwart, besonders auch der deutschen, sollte nicht so ausgeschlossen sein als es der Fall ist. Ihre Einbeziehung würde zeigen, daß tiefer und echter von der Einheit der Christen unter demselben Herrn Christus gehandelt werden kann, denn diese ist freies Gnadengeschenk des Herrn der Kirche und eine Realität des Glaubens, während „die Einigung der christlichen Kirchen" fehlsame menschliche Bemühung ist, die im Streit der Meinungen steht. Jongen.

P. W. van den Nieuwenhuyzen O. F. M., **De Nationaalsocialistische Arbeidsdienst.** 2. Aufl. Brüssel 1942. N. V. Standaard-Boekhandel und 's Gravenhage 1942, W. P. Van Stockum u. Zoon. 268 S. — Die Frage des Arbeitsdienstes hat in den kirchlichen Kreisen Belgiens und der Niederlande mancherlei Diskussionen hervorgerufen. Nach Einführung der

allgemeinen Arbeitsdienstpflicht haben sowohl evangelische Kirchenbehörden wie auch die katholischen Bischöfe ihre ablehnende Stellungnahme aufgegeben und die Zugehörigkeit zum Arbeitsdienst vom kirchlichen Standpunkt aus als unbedenklich erklärt. Eine gründliche wissenschaftliche positive Würdigung des Arbeitsdienstes enthält das Buch des Franziskaners Van den Nieuwenhuyzen, „Doktor der politischen und sozialen Wissenschaften". In 8 Kapiteln schildert der Verfasser Entstehung und Entwicklung des Arbeitsdienstes, seine weltanschaulichen Voraussetzungen, die Organisation, die Leistungen und Erfolge. Ein eigenes Kapitel ist dem Arbeitsdienst für die weibliche Jugend gewidmet. Vf. hat nicht nur eine gründliche Kenntnis der Literatur zu seinem Thema, sondern hat die theoretischen Erkenntnisse in lebendigem Kontakt mit leitenden Männern des Arbeitsdienstes und durch zahlreiche Besuche von Lagern und Arbeitsstätten überprüft. Der Verfasser betont, daß er ein rein wissenschaftliches Werk schreiben wollte, um ein gerechtes Urteil über die neuen Lebensformen, die in Deutschland entstanden sind, zu ermöglichen. Das Buch bietet ein umfassendes Bild des Wollens und der Leistungen der großen Erziehungsorganisation der gesamten Jugend eines Volkes, die der Arbeitsdienst sein will. J.

Mönchsland Athos. Mit Beiträgen von Prof. F. Dölger-München, Prof. E. Wiegand-Prag und Reichshauptstellenleiter A. Deindl-Berlin hsg. von Prof. F. Dölger mit 183 Abbildungen und 1 Karte.. F. Bruckmann Verlag, München 1943. 303 S. Als Nebenfrucht einer vom Münchener Byzantinisten F. Dölger mit 5 Mitarbeitern im Sommer 1941 durchgeführten wissenschaftlichen Expedition auf den Athos erscheint dieses für weite Kreise berechnete Bildwerk. Nicht nur durch seine für die Kriegszeit selten schöne Form, sondern auch durch die Reichhaltigkeit des gebotenen Bildmaterials wird es die Aufmerksamkeit aller an der Geschichte und dem Leben der Ostkirche Interessierten wecken.

Dem Buch sind drei einleitende Aufsätze von Dölger über Landschaft und Geschichte, von Wiegand über die Kunst auf dem Athos und von Deindl über den Athos als religionsgeschichtliche Erscheinung vorangeschickt. Den Verfassern kommt es darauf an, den Athos von der kulturellen Seite her zu erfassen. Wertvoll sind die guten Literaturangaben.

Eduard Winter, **Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine (955—1939).** Verlag O. Harrassowitz, Leipzig 1942. 227 S. Seit dem alten Buch von Julian Pelesz sind die Kämpfe zwischen der Ostkirche und Rom in einem größeren Rahmen nicht mehr behandelt worden. Der Versuch einer derartigen Darstellung nach dem heutigen Stand der Forschung würde sich schon verlohnen. Der Verfasser, der sich von der schmalen Basis der karpathoukrainischen Geschichte zur allgemeinen Geschichte Osteuropas vorgearbeitet hat und die Literatur in weitem Umfang kennt, insbesondere soweit es sich um die ukrainische und polnische Forschung handelt, gibt eine anspruchslose, auch für den unvorbereiteten Leser leicht faßliche Schilderung von den konfessionellen Auseinandersetzungen im ukrainischen Volksraum. Die Darstellung ist annalistisch, ohne daß eine sachliche Einteilung versucht worden wäre. Die Darstellung ist auch ungleichmäßig, zumal der Verfasser sich nicht auf das Gebiet der Ukraine beschränkt, sondern bisweilen das russische und litauische Gebiet mit einbezieht.

Das Buch enthält keinen neuen Gedanken. Es wiederholt, was in älteren Handbüchern auch sonst zu finden ist. Ergebnisse der neueren Spezialforschung bleiben unerwähnt. Gerade die Darstellung der kirchlichen Auseinandersetzungen und Kämpfe befriedigt daher nicht. Im Einzelnen sind zahllose Ungenauigkeiten und Fehler stehen geblieben, vieles Wichtige ist übergangen worden, so daß man dem Verfasser den Vorwurf nicht ersparen kann, daß er seine Arbeit gründlicher hätte vorbereiten sollen. Es genügt darauf hinzuweisen, daß hier der Beiname des Fürsten Vsevolod „das große Nest" auf die Stadt Moskau angewandt, die Großfürstin Sophia (Zoe) als Tochter des letzten byzantinischen Kaisers geführt, Witold zu einem Bruder Jagiellos gemacht wird usw., um zu zeigen, wie flüchtig die Arbeit geschrieben ist. Auch die Schreibung der Namen ist willkürlich und oft unrichtig. Durch seine Fehler wird das Buch leider stark entwertet. Stupperich.

Dr. Eugen Bonomi, **Die Kultstätte der vierzehn Nothelfer in Philisvörösvar.** Dr. Eugen Bonomi, **Der Wallfahrtsort Csobanka.** Budapest 1941, Buchdruckerei Buschmann. — Diese beiden interessanten Studien über zwei ungarische katholische Wallfahrtsorte sind zunächst in den „Deutschen Forschungen in Ungarn" Jahrgang 1939, Heft 3—4, und Jahrgang 1941, Heft 2—4 veröffentlicht worden. In Philisvörösvar zieht der Kult der vierzehn Nothelfer immer noch große Wallfahrtscharen an. Die Entstehung des Nothelferkultes ist noch nicht vollständig geklärt. Vor dem 14. Jahrhundert ist er nicht nachweisbar. Wahrscheinlich sollten die vierzehn Heiligen, meist mit Maria an der Spitze, Helfer in den Pestnöten und sozialen Wirren der Zeit sein. Heute ist der Kult nur noch in einzelnen Wallfahrtsorten und ländlichen Gegenden in Uebung. Die Namensliste der Nothelfer variiert. Auf einer Tafel in der Pfarrkirche zu Bad Reinerz in Schlesien werden die Vierzehn Nothelfer und ihre Aufgabe wie folgt beschrieben: 1. Hl. Florian, Helfer in Feuersgefahr; 2. Hl. Eustachius, Helfer in Drangsal; 3. Hl. Agatius (Acacius), Helfer in Todesängsten; 4. Hl. Vitus (Veit), Helfer gegen Fallsucht; 5. Hl. Erasmus, Helfer bei Unterleibskrankheiten; 6. Hl. Dionysius, Helfer in Gewissensängsten; 7. Hl. Chrystophorus, Pestpatron; 8. Hl. Pantaleon, Helfer in Todesgefahr; 9. Hl. Blasius, Helfer bei Halsleiden; 10. Hl. Georg, Fürsprecher bei Glaubenszweifeln; 11. Hl. Cyriacus, Helfer bei Versuchungen; 12. Hl. Sebastian, Helfer in Seuchengefahr; 13. Hl. Margareta; 14. Hl. Catharina. Der Wallfahrtsort Csobanka im Ofener Bergland ist einer der vielen Marien-Wallfahrtsorte mit heilkräftiger Quelle, den „Brünndl". Die Wallfahrt entstand im 19. Jahrhundert. Die Sagen von der Entstehung wiederholen bekannte Mythen: „vom blutenden Baum", „dem wandernden Bild", „dem in einer Hecke gefundenen Heiligenbild", „dem Erscheinen der Gottheit bei einer Quelle", die bei den meisten Wallfahrtsorten eine wichtige Rolle spielen.